

بیان السعادة فی مقامات العبادة

حاج سلطانمحمد گنابادی

ملقب به سلطانعلیشاه







هو
۱۲۱

متن عربى

تفسير شريف
بيان السّعادة فى مقامات العبادة

تأليف

العارف الشّهير

سلطان محمّد الجنابذى سلطانعليشاه

هو

۱۲۱

جلداوّل

متن تفسير شريف

بيان السّعادة فى مقامات العبادة

تأليف

العارف الشّهير

حاج ملاّسلطان محمّدالجنابذى الملقّب بسلطانعليشاه

طاب ثراه

بسم الله الرّحمن الرّحيم

مقدمة الطبعة الثّانيه

يا من هو اختفى لفرط نوره   الظّاهر الباطن فى ظهوره
بنور وجهه استنار كلّ شىء   و عند نور وجهه سواء فىء

و الصّلوة و السّلام على من انزل عليه الكتاب، الذى اوتى الحكمة و فصل الخطاب، مبيّن مقامات العبادة و ضّح طرق السّعادة مُحَمّد و آله الاطهار الاطياب.

و بعد فانّ من اجلّ علوم الدّين بل اشرفها علم تفسير القران الكريم الّذى يكون اساساً لسائر العلوم الدّينيّه لانّ كلّها مقتبسة و مأخوذة من القران المجيد و الفرقان الحميد.

و هذا الكتاب العزيز الّذى لايأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، فى الحقيقة كالقانون الاساسىّ للاسلام، و لا رطب و لا يابس من امور الدّنيا و الآخرة الاّ فيه.

و علم التّفسير يبيّن ما فى هذا الكتاب من المجملات و يميّز بين المحكمات و المتشابهات و المطلقات و المقيّدات و النّاسخ و المنسوخ.

فعلى هذا يكون موضوعه بيان الآيات القرانيّة و غايته العلم بالكلام الالهىّ و الغاية القصوى له تكميل النّفس بالمعرفة و العمل بما فيه و التّحقّق بحقائقه و درك معارفه، و كلّ ما كان موضوعه و غايته كذا فلاشكّ انّه من

اشرف العلوم.

و لهذا صار تفسير القران من زمن الرّسول صلّى‌الله عليه و اله معمولاً بين الاصحاب، و لكن لمّا كان التّفسير في الحقيقة وروداً في بيان احكام الشّرع لم يحم حوله ألّا الخصّيصون الرّاسخون في علم القران المطّلعون على موارد نزوله و حقائق احكامه.

و هذا في الحقيقة منحصر في من نزل القران في بيوتهم و هم اهل بيت النّبوّة و معدن الرّسالة و مختلف الملائكة، و لهذا يكون تفسير القران عند الشّيعة منحصراً في اهل البيت عليهم‌السلام و التّابعين لهم المقتبسين من مشكوة ولايتهم و المتروّين[1] من رشحات بحار معرفتهم و لا يجوّزون التّفسير بالرّأى استناداً الى الاخبار الكثيرة المأثورة من مصادر العصمة.

كالحديث النّبوى صلى‌الله‌عليه‌وآله: من فسّر القران برأيه فليتبوّء مقعده من النّار.

و امّا غير الشّيعة فلا يقولون بالانحصار بل يقولون: انّ كلّ عقل سليم يجوز له ان يفكّر في حقائق العالم و يستنبط منها بقدر فهمه و كذا القران المجيد لانّه من جملة الكلام و ان لم يكن بشرياً.

و لذا كانت الصّحابة و التّابعون يفسّرونه بقدر فهمهم و لكن لمّا كان معنى كلّ كلام اصالة و ذاتاً عند المتكلّم فكّل من كان اقرب اليه مصاحبة و استفاضة فهو اولى بفهم مقاصده من الكلام و تبيينها، و من اجل هذا كانت الصّحابة و اهل البيت اولى بتفسير القران من غير هم لا ان يكون منحصراً بهم.

---

۱ –من التروّى:الحديث رواه و نقله. تفكر.

و فيه نظر، لانّ كلام‌الله تعالى و ان كان من جنس الكلام و لكنّه فوق الكلام البشرىّ لانّه كما روى عن النّبىّ ﷺ ذو وجوه و له ظهر و بطن و لكلّ بطن الى سبعة ابطن او سبعين بطناً.

و له محكم و متشابه و مجمل و مبيّن و مطلق و مقيّد و الاطّلاع على جميع موارده لايمكن الاّ لمن تعلّم و استفاد ممّن انزل الكتاب عليه و من مكتب الوحى و ذلك لم‌يكن حاصلاً بالوجه الاكمل ألّا لعلىّ بن ابى طالب عليه السلام و وُلده و خلفائه و كلّ من استضاء من ضياء علمه.

و لذا كان علىّ عليه السلام اوّل من فسّر القران بعد رسول الله ﷺ و آله باتّفاق الفريقين و هذا لا شكّ فيه بل جميع العلوم المتداولة فى الاسلام منتسب اليه، كما ذكره ابن ابى الحديد مشروحاً فى مقدّمة شرحه لنهج‌البلاغة و كلّ من يحوم حول هذا لازم عليه ان يستمدّ من اهل البيت عليهم السلام و لايعتمد على ما يفهمه لانّه يمكن ان يكون ما ادركه خلاف المقصود من الكتاب.

و لمّا كان علم التّفسير من اشرف معالم الدّين و يبتنى عليه سائر العلوم الدّينيّه كان جمع كثير من الصّحابة ايضاً من المفسّرين مثل عبدالله بن مسعود و أُبىّ بن كعب و هم الّذين استفادوا بحضرة الرّسول و الامام علىّ عليه السلام، و اوّل من فسّر القران و استفاده من رشحات طفحات المولى علىّ عليه السلام تلميذه عبدالله بن عبّاس بن عبدالمطّلب رضى‌الله عنهم المتوفّى سنة ۶۸ و هو اعظم مفسّرى القران بعد استاذه علىّ عليه السلام.

و كان جمع من التّابعين ايضاً من المفسّرين مثل سعيد بن جبير تلميذ

عبدالله بن عبّاس و قتادة و عكرمة و مجاهد و اسماعيل بن عبدالرّحمن السُّدى[1] و الحسن البصرى و مالك بن انس، و جابر بن يزيد الجعفى و ابوحمزة ثابت بن ابى صفيّه دينار الثّمالى و هما كانا من اصحاب الباقر و الصّادق عليهماالسلام و استفادا بحضرتهما.

ثمّ صار علم تفسير القران تدريجاً شائعاً بين المسلمين و مدوّناً و ألّف فى الشّيعة و اهل السّنّة تفاسير كثيرة مختلفة بحسب الموضوع و المطالب المستفاده من القران من الادب و الحديث و موارد النّزول و التّاريخ و الفقه و الفلسفة و العرفان و بسطوا الكلام و المقال فيها.

و التّفاسير المؤلّفة كثيرة يتعسّر احصاؤها و الاحاطة بجميعها و لكنّ التّفاسير الموجودة المشهورة اكثرها من مؤلّفات الشّيعة و كلّ هذه مأخوذة من الاحاديث المرويّة من الائمّة المعصومين عليهم‌السلام و فى بعضها اقتصروا على شرح الآيات بنقل الحديث و بيان ظاهرها و زاد بعضها بيان اللّغة و الاعراب و التّركيب و القواعد الصّرفيّة و النّحويّة و البيان و سائر النّكات الادبيّة، و بعض آخر لم يهتمّوا بذكر الجهات الادبيّة و كان وجهة همّتهم بيان موارد النّزول و شرح الاحكام الفقهيّة، و بعض المفسّرين لم يقتصروا على هذه و اضافوا بعض ما يتعلق بلطائف القران و حقائقه المعبّر عنها باعتبار بالتّأويل المستند الى اخبار اهل البيت عليهم‌السلام .

١. منسوب الى اُلسّدة لأنه كان يبيع المقانع و الخمر (جمع الخمار) فى سُدّة من مسجد الكوفة و هى ما يبقى من الطّاق المسدود.

التّأويل

و لايخفى انّ بعض اقسام التّأويل غير جائز و لكنّ التّأويل المذكور هنا جائز فانّ التّأويل بالمعنى الاوّل هو الرّجوع و المراد هنا ارجاع الظّاهر الى الباطن.

فانّ للقران ظهراً و بطناً و هذا ان كان مستنداً الى ماورد من اهل‌البيت عليهم‌السلام فهو صحيح، و بيان بطن من بطون القران ان لم يكن مستنداً الى المعصوم بل كان ناشئاً من الوهم و الفكر النّاقص فقط فهو تأويل غير جائز لأنّه يمكن ان يكون غير ما قصد من الآية فى القران و هذا هو التّأويل الممنوع.

و للتّأويل ايضاً معنى آخر و هو ارجاع المفاهيم الخارجيّة للآيات الى باطن الانسان و تطبيقها على القوى الباطنيّة مثل تأويل كلمتى قابيل و هابيل المذكورتين فى قصّه آدم بالنّفس و العقل حتّى يستنتج منه لزوم تسليط هابيل العقل على قابيل‌النّفس حتّى يصير العقل خليفة آدم الرّوح فى العالم الانسانىّ.

و كذا تطبيق نوح و السّفينة على الرّوح و العقل و لزوم متابعته و امثال ذلك لنستنيج منه تطبيق العالم الكبير و اجزائه على العالم الصّغير و قواه؛ و نستفيد منه فى السّلوك الى الله بالتّأسى بالانبياء و الكمّل و ترك متابعة الطّاغوت و اوليائه.

و هذا التّأويل ليس خلاف الشّرع و لايكون تفسيراً بالرّأى بل هو التّدبّر و التّفكّر المأموربه.

و امّا التّأويل الممنوع فهو كما ذكرنا ارجاع ظواهر الآيات الى ما

اقتضاه الاهوية النّفسانيّة و تطبيقه على المعانى البعيدة عن الفهم و المخالفة لضروريّات الشّرع المقدّس من دون وجود مستندله من اخبار المعصومين عليهم السلام مثل تأويل آية: «و هو معكم اينما كنتم» بالحلول و الاتّحاد الباطلين فى الشّرع و العقل.

و كما انّ امثال هذه التّأويلات غير جائزة فكذا التّفسير الّذى يكون على خلاف ظواهر الشّرع و ضروريّاته كالاستدلال بامثال آية: **و جاء ربّك و الملك صفّاً صفّاً** على كون الرّبّ و اصناف الملائكة ذوات اجسام و اقدام، والاستشهاد بهذه الآية الشّريفة: **فمن كان يرجو لقاء ربّه** بجواز رؤية الله بالبصر فانّ كلّ ذلك باطل و مخالف للشّرع و العقل و لهذا لايجوز التّفسير و التّأويل عند الشّيعه الاّ لمن كان راسخاً فى العلم و آخذاً من اهل بيت النّبوّة او مستنيراً من مصباح علومهم و هدايتهم حتّى لايقع المفسّر و القارى فى الورطات المهلكة من الزّندقة و الالحاد و سائر العقائد الباطلة.

و لايخفى انّ التّفسير غير التّرجمة بلغة اخرى فانّ التّرجمة تبديل الالفاظ الّدالّة على معان مخصوصة فى لغة بالفاظُ آخر دالة على هذه المعانى فى لغة اخرى و التّفسر بيان هذه المعانى مشروحاً.

بيان السّعادة و مؤلّفة

و من اهمّ التّفاسير المؤلّفة فى الشّيعة فى القرن الا خير التّفسير المسمّى ببيان السّعادة فى مقامات العبادة و هو من تأليفات العالم العارف الجليل

المولى الحاج سلطان محمّد الجنابذى الملقّب فى الطّريقة بسلطانعليشاه طاب ثراه و هو كان شيخ السّجّادة فى الطّريقة النّعمة اللّهية و من اشهر العلماء و العرفاء فى القرن الاخير.

و كان ولادته على ما كتبه والده المرحوم المولى حيدر محمّد بخطّه فى ظهر القران الموجود صورته الفتوغرافيّه فى كتاب «**نابغهٔ علم و عرفان**» فى الثّامن و العشرين من شهر جمادى الاولى سنة احدى و خمسين و مائتين بعد الالف.

و حين بلغ ثلاث سنين سافر والده بعض بلاد ايران و بعداً الى الهند و لم يوجد منه خبر، و ابتلى بفراق والده و صار تحت حضانة اخيه الموالى محمّد على و عند بلوغ ستّ سنين شرع بامر امّه و اخيه فى تعلّم القران المجيد و الكتب الفارسيّه و فى مدّه خمسة شهور و صار ناجحاً فيه و بعد ذلك لم يساعده التّوفيق لادامة التّحصيل و اشتغل بالامور الدّنيويّة بامر اخيه حتّى بلغ عمره سبعة عشر سنة.

و اشتغل مرّة اخرى بتحصيل العلوم الدّينيّه المتداولة اِبتداءً فى موطنِه و سافرَ بعد التحصيل العلوم الادبيّة الى المشهدالمقدّس الرّضوىّ عليه السلام، و لتكميل العلوم الدّينيّة الى النّجف الاشرف و للعلوم العقليّة و الفلسفية الى سبزوار، و استفاد من محضر الحكيم العارف الزّاهد المتألّه الجاجّ ملاّ هادى، سنين متوالية و متناوبة.

و بعد تكميل العلوم الظّاهريّة والتّفوقّ والتّبحّر فيها ادركه جذبة من

جذبات الحقّ بوسيلة الحاجّ ملاّ هادى و هدايته، و سافر فى طلب المقصود الى اصفهان وتشرّف باخذ الاذكار القلبيّة و الّدخول فى طريقة النّعمة اللّهيه عند المولى العارف الجليل الحاجّ محمّدكاظم سعادتعليشاه تغمّده الله بغفرانه.

و فى المراجعة الى جنابذ تزوّج مع صبيّة الحاج ملاّ على البيدختى حيث امره مرشده باطاعة امر امّه فى الازدواج و بعد مّدة قليلة تهيّجت اشواقه لتجديد زيارة شيخه و سافر الى اصفهان.

و فى سنة١٢٨۴ صار مفتخراً باخذ اجازة الارشاد وتلقين الاذكار القلبيّة والاوراد المأثورة و ملقّباً فى الطّريقة بلقب سلطانعليشاه.

و فى سنة١٢٩٣ توفّى شيخه و تمكّن هو فى مقامه و صار شيخ السّجّادة فى طريقةالنّعمة اللّهيّة؛ و توجّه السّالكون الى الله اليه، و صار مقرّه بيدخت من قرى الجنابذ محطّ رحال الوافدين ولميكن جنابذ الى هذا الزّمان معروفاً و بعد تمكّنه هذا اشتهر اسم جنابذ فى بلاد ايران تدريجاً و كان ذلك و احداً من بركات وجوده هنا.

فى سنة١٣٠۵ القمريّة تشرّف بالحجّ وزيارة البيت و عند رجوعه تشرّف بزيارة الاعتاب المقدّسة فى العراق و لا قى بعض العلماء و الفقهاء من الّشيعة فى هذه البلاد مثل المرحوم الشّيخ زين العابدين المازندرانىّ و ابنائه و المغفور له الحاجّ ميرزاحسن الشّيرازىّ و غيرهم فبجّلوه و عظّموه.

و بعد مراجعته الى ايران و توقّفه بطهران حضر بخدمته اكثر رجال العلم و الفقه و السّياسة.

و ملك القاجار ناصرالّدين شاه حينئذ كان بجاجرود، و لمّا سمع قدومه الى طهران ارسل رسولاً الى طهران و ابرز علاقته الى الملاقاة و اخبر انّه سيعود الى طهران للقاء حضرته و لكن بعد ما استمع حضرته هذا استعجل فى الحركة قبل قدوم جلالة الملك الى طهران، و قال: نحن المساكين جالسو المساكين، مالنا و الملوك!

و عند عوده الى جنابذ صار مدّة متمكّناً هنا، و بعد سنين سافر مرّة اخرى لزيارة المشهد المقدّس الرّضوى عليه السلام و صار هنا مسموماً و لكن استعلج و رفع عنه الخطر و لكن لم ينل صحّته الاوّليّة.

حضرته كان مشتغلاً بالامور الزّارعيه لتحصيل وسائل المعاش لأنّه كان معتقداً بلزوم الكسب لتحصيل المعاش على ما امر به المولى الّسيّد نعمة الله الولىّ اتباعه و مريديه بالكسب و ترك البطالة و هو مع ذلك لم يترك المطالعة و التّدريس و التّأليف و ارشاد الخلق و اعانة المساكين و قضاء حوائج المحتاجين بل كان يشتغل بمعالجة المرضى ايضاً حتّى صار مشتهراً بالحذاقة فى الطّبّ.

حضرته كان كثير التّنسّك و العبادة و لم يفت عنه تهجدّ الاسحار و كان مولعاً باقامة شعائر الّدين و المذهب؛ مثل صلوة الجماعة و مجالس الذّكر و قراءة القران و اقامة عزاء اهل بيت عليهم السلام، و كان قانعاً من الدّنيا فى الاكل و اللّبس باقلّها.

و كان يأمر اتباعه و مريديه ايضاً بالمحافظة على الآداب الدّينيّه، و اذا

رأى اوسمع فى بعض المريدين خلافاً لم يتمكّن فى امر الدّين من كظم الغيظ و الكتمان بل كان يشدّد و يغلّظ عليه حتّى انّه طرد بعضاً من المريدين على اثر عدم مراقبتهم لِآداب الّشرع بعد تذكيره ايّاهم للمراقبة و عدم تأثير فيهم.

و لا غروان نذكر هنا استطراداً خصائص من طريقة النّعمه اللّهيّة:

منها انّ السّيّد و خلفاءه الى الآن امر جميع مريديه بمحافظة آداب الشّرع المقدّس النّبوّى ﷺ من العمل بالواجبات و السّنن و ترك المحرّمات بل المكروهات، لانّ تخليه القلب عن غير الله تستلزم اطاعته و اطاعة الرّسول و اولى الامر و اتّباع احكامه، لانّ المحبّ لايجوز له بل لايمكنه مخالفة امر المحبوب، و كلّ من ادّعى محبة الله يلزم اطاعة او امره و اوامر الرّسول، حيث قال: قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَاللهَ فَاتَّبِعُونِى يُحَبِّبْكُمُ اللهُ و ما لميتزيّن الظّاهر و الجوارح بحفظ حدود الله لا يتأدّب القلب بآداب الرّوحانيّين، و لهذا ليس فى هذه الطّريقة ما يخالف الشّرع الشّريف من الاعتقادات الباطلة و البدع و الاعمال المنهيّة حتّى السّماع، و مجالس الذّكر ايضاً منزّهة عن جميع هذه الامور.

و منها انّ الاخوان فى هذه الطّريقة مأمورون بترك البطالة و الانزواءِ و الرّهبانيّة و بالاشتغال بواحد من الاشغال الدّنيويّة المباحة لتحصيل المعاش حتّى يغنيهم عن غير هم فى المعاش.

لانّ الانسان محتاج فى الدّنيا الى الا كل و الشّرب و اللّبس و المسكن و كلّها من الضروريّات للحيوة الدّنيويّة و الوصل اليها يكون امّا بالكسب او

السّرقة او السئوال و اظهار احتياجه الى الغير.

و كلّ ماكان بدون رضا مالكه كالغصب فهو داخل فى السّرقة حقيقة، و كلّ ماكان مقروناً بالطّمع فهو من السّؤال و كلا هما حرامان عقلاً و شرعاً و عرفاً فيبقى الكسب مباحاً سواء كان فلاحة اوتجارة اوصنعة او غيرها من المكاسب المختلفة المحلّلة.

فلازم على جميع الفقراء فى هذه الطّريقة ان يشتغل كلّ منهم بكسب حتّى لايكون كَلاً على غيره بل لازم ان يكون بحيث ينتفع به الغير.

و لمّا كان اخوان هذه الطّريقة مأمورين بترك الانزواء و بالدّخول فى الجماعات صار البسط فيهم غالباً على القبض المصطلحين عندالصّوفيّة.

لانّ غلبة القبض على البسط فى السّالك الى الله، تكون فى الاغلب على اثر الانزواء و العزلة عن الخلق، و الدّخول فى الجماعات مستتبع للبسط لانّ السّالك لازم له ان يشاهد ظهور الحقّ فى جميع المظاهر و يحسن المعاشرة و المجالسة مع الجميع لكون محبّتهم ظلاًّ لمحبّة الله.

كما قال الشيخ الجليل سعدى الشيرازى:

به جهان خرّم از آنم كه جهان خرّ مازوست

عاشقم بر همه عالم كه هه عالم ازوست

و منها عدم التّقيّد فى هذه الطّريقة بكسوة مخصوصة و زىّ معين فى الظّاهر كالخرفة المخصوصة و التّاج و امثال ذلك المعمولة فى كثير من طرق التصوّف.

بل قال السّيّد و خلفاؤه: انّ الّلازم لِلصّوفيّ لباس التّقوى لا غيره، و لاغرو اذا لم يتلبّس في الظّاهر بلباس معيّن و عبادة الله و السّلوك اليه ممكن و جائز في كلّ لباس و زيّ سواء كان زيّ اهل العلم او رجال الحكومة او غير هم، بخلاف كثير من سلاسل الصوفيّه حيث يكون فيها خرفة مخصوصة و التّاج المختصّ به بحيث يكون التقيّد به لازماً على كلّ من دخل في هذه الطّريقة.

و في بعض الطّرق يكون هذا التقيّد به لازماً على كلّ من دخل في هذه الطّريقة، و في بعض الطّرق يكون هذا التقيّد مختصّاً بمجالس الذّكر و لكن ليس في طريقة النّعمة الّهيّة هذا التّقيّد اصلاً في مجالس الذّكر و في غيرها اصلاً.

و حضرة المؤلف الجليل ايضاً لمّا كان بهذه السّيرة و على انّه لميترك واحداً من الواجبات بل المستحبّات و كان تاركاً للمحرّمات بل المكروهات.

و كان مشتغلاً بالّشغل الدّنيويّ امر اتباعه و مريديه ايضاً بهذه الامور، و كان شديد التّحفّظ عليها، و في ليلة السّبت السّادس و العشرين من شهر ربيع الاوّل سنة سبع و عشرين و ثلاثمأء بعد الالف صار مخنوقاً و غريقاً و ارتحل من الدّنيا شهيداً، و دفن في اعلى مقابر بيدخت.

و خلّف ابنه العالم العارف الكامل المولى الحاجّ ملاّعلى نورعليشاه الثّاني المتولّد في السّابع عشر من شهر ربيع الثّاني١٢٨۴ و صار خليفة والده حتّى قتل مسموماً بكاشان في الخامس عشر من شهر ربيع الاوّل سنة سبع و ثلاثين و ثلاثمأه بعد الالف؛ و صار سليله الجليل والدى المعظّم المولى الحاجّ شيخ محمّدحسن صالحعلىشاه المتولّد في الثّامن من شهر ذىالحجّة الحرام

سنة ثمان و ثلاثمائه بعد الالف خليفة له، و مسند الطّريقة فى هذا الزّمان مزيّن بوجود سماحته اطال الله بقائه الشّريف.

و للمولى الحاجّ ملاّ سلطانمحمّد مؤلّفات كثيرة اكثرها فى الاحكام و الآداب الشّرعية و الاخلاق مع التّطبيق على اصول العرفان مثل سعادتنامه و مجمع السّعادة و بيان السّعادة و ولايتنامه و بشارة المؤمنين و تنبيه النّائمين و التّوضيح و الايضاح، اثنان منها و هما بيان ألسعادة و الايضاح بالعربيّة و غير هما بالفارسيّة، و له تأليفات اخر غير ذلك فى المنطق و النّحو مثل تذهيب التّهذيب حاشية و شرح على تهذيب المنطق، و حواش على الاسفار كلّها بالعربيّة.

و اهمّ مؤلّفاته تفسير القران المجيد المسمّى «بيان السّعادة فى مقامات العبادة» و هو من اهمّ التّقاسير المؤلّفة فى القرن الاخير حتّى قال فيه الفقيه الكامل المرحوم الحاجّ آقا محسن مجتهد العراقىّ و الحكيم الجليل المغفور به الآخوند ملاّ محمّدالكاشانىّ «تفسير السّلطان سلطان التّفاسير» و قد ذكر فى هذا التّفسير نكات دقيقة عرفانيّة و فلسفيّة و ادبيّة فى بيان الآيات لم يذكرها احد قبله كما صرّح به نفسه فهى حيث الفعل مضافة فى مقدمة التّفسير و جميع ما ذكر فى تفسير الآيات مستند الى الاحاديث و الاخبار المرويّة من مصادر العصمة عليهم السلام.

و لمّا كان شديد العلاقة و الارادة بشيخة و مرشده الحاجّ محمّدكاظم سعادتعلى‌شاه سمّى ثلاثة من مؤلّفاته باسمه و هى سعادتنامه و بيان ألسعادة و

مجمع ٱلسعادة كالمولوىّ البلخىّ الخراسانىّ حيث سمّى (مـجموعةاشـعاره) ديوانه باسم مرشده شمس‌الدّ ين‌التّبريزى، و المـولى مـحمّدتقى الكـرمانىّ مظفّر عليشاه حيث ختم اشـعاره فـى ديـوانـه بـاسم مـرشده مشـتاقعليشاه رحمهماالله.

مختصّات هذا التّفسير

و لهذا التّفسير امور مختصّة به لا تكون فى غيره:

١ـ منها ربط الآيات و جعل الآيات الّلاحقة مربوطة بالسّابقة و الحال انّ جمع الآيات لم تكن بترتيب نزولها و المؤلّف ايضاً قائل به ولكنّه كان قائلاً معذلك انّ تأليف الآيات القرانيّة و جمعها بالتّرتيب الموجود بين الدّفتين دليل على انّ العلم الالهّى و الارادة الازليّة قدتعلّقتا بجمعها كذلك.

كما قال الله تعالى شأنه «**انّ علينا جمعه و قرانه**» فالآيات لآيات فى الواقع و نفس الامر كلّها مرتبطة و منتظمة، و لازم هذا ان تكون فـى المـعنى ايضاً مرتبطة و ان لم‌تكن جمعها بترتيب النّزول، و لهذا لايجوز عندنا تنظيم الآيات القرانيّة بغير التّرتيب الفعلىّ و ما بين الدّفّتين كلام الله و هذا التّـرتيب محفوظ الى زمان ظهور القائم عجّل الله فرجه.

على انّ بعض الاخبار و الاقول دالّ على انّ تنظيم الآيات كان فى زمن النّبىّ صلىّ الله عليه و آله و بامره و هو ايضاً دليل على ارتباطها فى نفس الامر و لذا ربط المؤلّف الجليل اكثر الآيات بسابقها و ذكر وجه الرّبط و ان لم تكن

مربوطة فی ظاهر المعنی و المفهوم.

۲ـ و منها تفسیر جمیع الآیات المربوطة بالعقائد و الایمان و الکفر بالایمان و الکفر بالولایة و الاهتمام التّام بشأن ولایة علیّ علیه‌السلام و الائمة المعصومین علیهم‌السلام من ولده، و انّ الایمان بالله عین الایمان بالولایة، و الکفر بالله عین الکفر بالولایة.

و کذا العکس (ای الایمان بالولایة مستلزم للایمان بالله و الکفربها مستلزم للکفربه) و فی هذا ایضاً استند الی الاخبار النّبویّة المتّفق علیها الفریقان و الاحادیث المرویّة من الائمّة علیهم‌السلام.

و هذا النّظر و ان کان فی الظّاهر غلوّاً حتّی زعم بعض اهل اللّجاج من المخالفین انّ هذه العقیدة من الغلاة و احتسبوا الشّیعة منهم.

و لکنّها لیست کذلک بل مستندة الی الاخبار و دلیل العقل لانّ الولیّ فی اصطلاح الاخبار و عند العرفاء بمعنی الاولی بالتّصرف.

کما قال تعالی شأنه: اللهُ وَلِیُّ الَّذِینَ ءامَنُوا.

و قال عزّوجلّ: اَلنَّبِیُّ اَوْلی بِالْمُؤْمِنِینَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ و هذا المعنی ایضاً حقیقة مشکّکة ذات مراتب متفاوته باختلاف المظاهر الکاملة فی کلّ زمان و یشتمل جمیع الانبیاء و الاولیاء الکمّل المطاعین فی کلّ زمان و هم بعد رسول الله محمّد صلی‌الله‌علیه‌وآله الائمةالمعصومین الاثنی عشر علیهم‌السلام، و المرتبة العالیة من هذه الحقیقة متّحدة مع مقام المشیّة و الواحدیّة و تجلّی الاسماء و الصّفات و مقام الجامعیّة المسمّی بالله و الفیض المقدّس الّذی کان محمّد صلی‌الله‌علیه‌وآله و بعده علی

بن ابى طالب عليه السلام مظهراً تامّاً و مرآة له، و هذه المرتبة محيطة بما سوى الله فكذا مظهره التّام و هو الرسول صلى الله عليه و آله و بعده خلفاؤه و اوصياؤه المعصومون.

فكما يكون الايمان و الكفر فى المقام العالى منتسباً الى هذه المرتبه كذا فى مقام المظهر و المرآة و الايمان بالمظهر ايمان بالظّاهر و الكفر به كفر به، و الاخبار ايضاً دالّة عليه بل يمكن ان نقول: هو من اصول التّشيّع.

۳ـ و منها اهتمام المؤلّف الجليل بالجمع و التّطبق بين الاخبار المختلفة فى تفسير الآيات بقدر الامكان و عدم طرد حديث، كالاخبار الواردة فى الشّجرة المنهيّة فى قصّة آدم فانّه فسّرها بحيث ينطبق على جميع ماورد فى الاخبار.

و كذا التّفاسير المختلفة فى آية: «و لقد همّت به و همّ بها لو لا ان رآى برهان ربّه» و غير من الآيات الاّ فى الموارد النّادرة حيث طرد بعض اقوال المفسّرين او خدش فى صحّة بعض الاخبار لكونها على خلاف عقيدته كتفسير آية «فأنزل الله سكينته عليه و ايّده بجنود لم تروها» و غير ذلك.

۴ـ و منها اصطلاحه فى الولاية و تسمية الاتّصال بها بالوصلة تشبيهاً له بالوصلة المعمولة عند الفلاّحين فى الاشجار لتربيتها و نموّها و صلاح ثمرها فانّ اكثر الاشجار المثمرة لا تثمر بدون الوصلة او يكون ثمرها سخيفاً رديّاً او مُرّاً الاّ اذا التصق وصلة الشّجر المثمر ذوالثّمر الشّريف به و ان لم‌يفسد الوصلة تنمو بعدها.

فكذا الانسان يكون مثل هذا الشّجر و لا يبلغ بكماله المنظور الاّ اذا اتّصل وصلة الولاية الالهيّة به وهى اصل الخيرات و منبع السّعادات و سبب لظهور الاثمار الشّريفة و موجبة لتبديل الاثمار الفاسدة الرّديّة من الاخلاق الفاسدة و غيرها بالثّمر القوى الشّريف و هو الكمال المنظور، و ايضاً شبّه الاتّصال بالانفحة[1] حيث يصير اتّصال الحليب به سبباً للانعقاد.

۵ـ و منها انّ المفسّر الحبر العّلامة اهتمّ بحلّ المعظلات العلميّة الموجودة فى القران ببيان سهل مستند الى المطالب الكلاميّة و الفلسفيّة و العرفانيّة مع تطبيقها على الاخبار و ذلك التّطبيق كان دأبة فى جميع الموارد و لم‌يقدم على بيان آية او معضلة فى القران الاّ مع‌الاستناد بالاحاديث المرويّة عن المعصومين عليهم‌السلام و فى بيان الموضوعات المشكلة و المطالب المعضلة.

ايضاً كان مهتمّاً بهذا التّطبيق و لذا لم‌يكن تحقيقه فى مورد مخالفاً للمبادى الدّينيّة كمسئله المعراج و المعاد حيث شرحهما ببيان فصيح سهل يفهمه كلّ من له عقل سالم غير مشوّب.

و كذا مسئلة تحقيق الجنّ و اثبات وجوده ببيان فلسفيّ عرفانيّ مليح، و ايضاً تحقيقه فى حرمة الخمر و بعده حرمة شرب الافيون و اثباتها بالادلّة الطّبيعيّة و التّشريحيّة و كونه اشدّ حرمة من الخمر.

و هذه المسائل و ان كانت مذكورة فى غيرها و لكنّه كان مبتكراً فى

---

۱ - الانفحة بكسر المهمزة و فتح الفاءِ مخففة و هى كرش الجمل و الجدى مالم يأ كل فاذاا كل فهو كرش (مجمع البحرين)

طريق الاستدلال و رعاية جميع الجهات الدّينيّة و الفلسفيّة.

الفتيا و المؤلّف

انّ المؤلّف الجليل مع كونه متبحراً في العلوم العقليّة و النّقليّة و كان مجتهداً مسلّماً باعتراف جميع علماء زمانه حتّى مراجع التّقليد مثل المغفور له آيةالله الشّيرازىّ الكبير و لكنّه لم يفت و لم يدوّن رسالة عمليّة بل احال المريدين و الفقراء فى الاحكام الفرعيّة الى رسالات مراجع التّقليد و معذلك قد ذكر رأيه فى موارد قليلة من الاحكام فى تفسيره و هو و ان لم‌يكن بعنوان الفتوى و لكنّه يبيّن نظره و يكون بحكم الفتوى:

۱ـ منها بيانه فى تفسير الآية الشّريفة «يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ» فى الاستدلال على حرمة الشّراب حيث ذكر بعدها ادلّة قويّة على حرمة شرب دخان الافيون و افتى به و لعن شاربيه.

۲ـ و منها رأيه بطهارة اهل الكتاب و ترجيحه القول بالنّجاسة العرضيّة بمزاولة الخمر و الخنزير على النّجاسة الذّاتيّة فى ذيل آية « وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ».

۳ـ و منها القول باختصاص حلّية عقد الكتابيّة بالتّمتّع و الانقطاع و عدم جواز نكاحها بالعقد الدّائم المفهوم من فحوى كلامه فى تفسير الآية و المباركة «اِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ» فى اوّل سورة المائدة.

۴ـ و منها قوله بعدم نشر الحرمة اذا كانت المعقودة بالانقطاع صغيرة

غیر قابلة للاستماع الاّ اذا ضیف مدّة من البلوغ الیها حتّی تکون قابلة للاستمتاع فی آخر الجزاء الرّابع فی ذیل جملة.

«وَ اُمَّهاتِ نِسائِکُمْ» و ذکر بعداً هذه العبارة « **فما شاع عنده من تمتیع الصّغائر لتحلیل النّظر الی الامّهات فیه اشکال عظیم والاحتیاط هو طریق السّداد و هو ان یجتنب من النّظر الی غیر المواضع المستثناه من امّ المعقودة الصّغیره و ان یجتنب من تحلیل بعضها ایضاً او لا یحوم حول مثل هذه الشّبهات**» و هنا قال بالاحتیاط فی الطّرفین اذا عقد الصّغیرة من دون اضافة مدّة و لو قلیلة بعد البلوغ لا یحتسب امّها محرماً و مع ذلک یجتنب من نکاحها.

۵ـ و منها تحریم السّفر فی یوم الجمعة علی من کان المسافة و بین مجتمع النّاس للجمعة اقلّ من فرسخین او بقدر فرسخین بل لزوم ترک البیع فیه استناداً الی الآیة الشّریفة «یا اَیُّهَا الَّذِینَ اٰمَنُوا اِذٰا نُودِیَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ یَوْمِ الْجُمْعَةِ» (الی آخره).

انکار کون التّفسیر من المؤلّف و الجواب عنه

و بعد تألیف هذا التّفسیر و طبعه و انتشاره اشتهر فضل المؤلّف بین الخواصّ و العلومّ و کلّ من رأی التّفسیر و لاحظه اقرّ بفضل مؤلّفه و نبوغه و عبقریّته و صار ذلک سبباً لتشدید حسد الحاسدین حتّی انکر بعضهم کون هذا التّألیف المنیف منه.

و اصرّوا في تلقين هذا الافتراء في قلوب بعض آخر و ذكروا هذا بوجوه مختلفة بحيث وقع في قلوب بعض الفضلاء ايضاً و تلقّوا بالقبول من دون دقّه و تحقيق.

والحال انّ الّلازم للفقيه المحقّق و النّاقد المدقّق التّحقيق و التّعمّق في الامور و عدم الحكم بشيء مشكوك الاّ بعد التّحقيق.

لانّه اذا ظهر له بعداً خلاف ذلك يصير نادماً ممّا حكم به قبلاً كما الله تعالى: «يٰا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِنْ جٰاءَكُمْ فٰاسِقٌ بِنَبَاءٍ فَتَبَيَّنُوا ان تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهٰالَةٍ» و لكنّ بعضاً من الفضلاء و الفقهاء ايضاً تلقّوا ما سمعوا من بعض المعاندين و الحسّاد بالقبول ظنّاً منه الصّدق و الصّحّة و بعد ما ظهر لهم خلافه عدلوا من رأيهم السّابق مثل حجة الاسلام المغفور له الحاجّ شيخ محمّد باقر الجازار حيث الّف كتاباً و سمّاه «اطفاء المكائد و اصلاح المفاسد» بالفارسيّة في ردّ الصّوفيّة و الشّيخيّة و البابيّة و الحال انّ ذكر هذه الثّلاثة مرادفاً بعيد من مثل هذا المحقّق لانّ بين عقيدة الصّوفيّه و الّشيخيّة مع البابيّة بينونة بعيدة.

لانّ الاوّلين من المتعصّبين في التّشيّع و البابيّة منكرون للاسلام و قائلون بنسخه و ظهور دين جديد.

و الفقيه المغفور له ذمّ المؤلّف و ذكره بعبارة موهنة بهذا المضمون و هو انّه: «سمع من بعض الثّقات انّ هذا التّفسير ليس منه بل من صوفيّ مبتدع آخر سابق عليه و هو وجد نسخته الخطّية القديمة و جعله باسمه و الحال انّه لم

یفهم مضامینه» حتّی انّ مؤلّف هذا الکتاب حرّف اسم التّفسیر و سمّاه بیان الشّقاوه!

و لکنّه لم یدرك حقیقة هذا الاسم و لم یستشعر به فلم یخض فی غور معناه لانّ هذا التّفسیر و لو فرض انّه لم یکن منه او کان منه و کان باطلاً و لکنّه بیان القران فتسمیتة بهذا الاسم ان کان مع قصد و شعور فی الحقیقة شتم للقران و یکون کفراً و لکنّ الفقیه المذکور ذکر هذا اللّفظ بدون توجّه للمعنی.

و لمّا طبع هذا الکتاب و انتشر رأی نسخة منه و احد من اعادی مؤلّف التّفسیر من اهالی جنابذ و اعترض علی الفقیه المذکور و قال کنّا نحن باعیننا شاهدین لکونه بنفسه مؤلّفاً لهذا التّفسیر، و رأینا انّه کان مشغولاً بکتابة جزوات هذا التّفسیر شخصاً، و قرء بعضه علی الحاضرین عند الکتابة.

و نسبة هذا الفقیه فی الحقیقة یکون مکذّباً لسائر الایرادات الواردة علی مؤلّف التّفسیر من المخالفین لانّه یوجد الشّكّ و التّردید عنه کلّ من لم یعرفه فی سائر المنتسبات الیه.

و الفقیه المذکور بعد تألیف هذا الکتاب سافر لزیارة المشهد المقدّس الرّضوی علیه السلام و توقّف ببیدخت یومین و صار مأنوساً مع خلیفة المؤلّف الحاجّ ملاّ علی نور علیشاه الثّانی و وجد عقائده و اعماله و افعاله مخالفاً للاتّهامات الواردة علی الصّوفیّة و لم یجد فیه و فی اعوانه ما یخالف الشّرع المقدس النّبوی صلی الله علیه و آله.

و قال «شنیدن کی بود مانند دیدن» ای السّماع لا یکون کالرّؤیة،

و كتب بعده ايضاً كتاباً للمولى الحاج شيخ محمّدحسن صالحعلى‌شاه و اعتذر من السّابق و اظهر النّدامة على تأليف الرّسالة الرّدّيّة.

و هذا الكتاب موجود الآن و كلّ ذلك يكون دليلاً على صدق نيّته و انّه قد اشتبه الامر عليه من بعض المغروضين و الاعادى.

و قال بعض: انّ المؤلّف حينما كان فى اصفهان اطّلع على نسخة خطيّة قديمة من المكتبات و تصرّف فيها و حذف اوّلها و آخرها و جلعها باسمه.

و قال بعض منهم: انّه كان فى الاصل من فاضل نجف آبادىّ، و قال بعض آخر: انّه من فاضل يزدىّ كان معه فى حجرة واحدة بمدرسة اصفهان.

ثمّ رتّب ناشر هذه التّهمة آثار اليقين على هذا الوهم لانّه مع عدم ذكر دليل على هذا الدّعوى قطع بعدم كون هذا التّفسير منه و هذا عجيب و لاسيّما ممّن ادّعى العلم و الرّوحانيّة.

و نحن نقول لم يسافر هو باصفهان لتحصيل العلم اصلاً بل كان تحصيله كما ذكرنا بجنابذ اوّلاً، و بعداً بالمشهد و سبزوار و النّجف الاشرف: و كان رحلته باصفهان لاخذ آداب الطّريقة و زيارة الحاجّ محمّدكاظم سعادتعليشاه و كان وجهة همّته زيارته و الاستفاضة من محضره فقط، لا العلوم الظّاهريّة الشّرعيّة و لا مشاهده المكتبات، على انّ استكتاب هذا التّفسير مستلزم لاشتغال مدّه مديدة و لا اقلّ من سنة لكتابته و هو لم يبق باصفهان الاّ مدّة قليلة.

و ايضاً كان هو هذا السّفر مشتهراً بالفضل و التّبحّر فى العلوم العقليّة و

النقليّة بطهران و غيره كما ذكرته مشروحاً فى كتاب «**نابغۀ علم و عرفان در قرن چهاردهم**».

و ثانياً لو كان هذا التّفسير من مؤلّف آخر قبله لذكر فى التّذاكر و شروح احوال المتقدّين و كيف يمكن ان يوجد تأليف غير مألوف و معروف عند احد من الفحول و علماء الرّجال و يصير طالب علم غير معروف مطّلعاً عليه.

و هذه النّسبة لايكون الاّ محض التّهمة و الافتراء و لايليق لمسلم فكيف لمؤمن ان يحوم حول هذه الافتراءات.

و قال لى بعض الفضلاء بلسان المدح مريداً به الذّمّ (من قبيل الذّمّ الشّبيه بالمدح) انّه تفسير كامل فلسفىّ عرفانىّ بنكات دقيقة و مطالب انيقة اخذ كلّها من رشحات الاستاذ الحاجّ مّلا هادى سبزوارىّ رحمة الله.

لكنّه ايضاً خلاف الواقع و ليس بصحيح، لانّ كثيراً من النّكات التّحقيقيّة فيها كالتّحقيق فى وجود الجنّ و امثاله ليس موجوداً اصلاً لافى مؤلّفات الحكيم السبزوارىّ و لافى غيره بل من مبتكرات المؤلّف الجليل، على انّه لم يدّع الابتكار فى جميع ما حقّق.

بل نقول اوّلاً: انّه يفتخر بانّ كلّ ما ادرك من الحقائق يكون مقتبساً من رشحات افاضات الائمة المعصومين عليهم السلام و من الاخبار و الاحاديث.

و ثانياً: انّ لازم كلّ تأليف ان يذكر من اقوال المتقدّمين و تحقيقاتهم و يستشهد بها و هذا لايكون مخالفاً للتأليف و نحن لا نقول: انّ جميع ما ذكر من التّحقيقات من مبتكرات فكره.

بل نقول: انّ كثيراً من هذه التّحقيقات ممّاسنح بفكره الكامل و لم يكن مذكوراً فى كتب المتقدّمين رحمهمالله كما اشار اليه فى مقدّمة التّفسير و قال: «و قد كان يظهر لى بعض الاحيان من اشارات الكتاب و تلويحات الاخبار لطائف ماكنت اجدها فى كتاب و لا اسمعها من خطاب» (الى آخره).

و ذكر العّلامة الاستاذ الشّيخ محمّدحسن الطّهرانىّ المعروف بشيخ آقا بزرگ فى المجلّد الثّالث من كتاب «الذّريعة الى تصانيف الشّيعة» ما عبارته كذا:

بيان السّعاده فى مقامات العبادة أو التّفسير المنير تفسيرللقران الشّريف طبع بطهران فى مجلّد كبير سنة۱۳۱۴ على نفقة اصحاب العارف المعاصر المولى سلطانمحمّد بن حيدر محمّد الكنابدىّ (الجنابذىّ) الخراسانىّ المتوفىّ حدود۱۳۲۰ معتقدين انّه تصنيف شيخهم المذكور و هو نفسه ذكر فيه انّه فرغ من تأليفه سنة۱۳۱۱ و لكن نبهنى العالم البارع المعاصر السيّدحسين القزوينىّ الحائرى بانتحال وقع فى هذا التّفسير يكشف عن كونه لغيره و لو فى الجملة مانّ ما اورده فى اوّله من تشقيق وجوه اعراب فواتح السّور من الحروف المقطّعات و انهاء تلك الشّقوق الى ما يبهر منه العقل توجد بتمام تفاصيلها و عين عباراتها فى رسالة الشّيخ علىّ بن احمد المهائمىّ الكوكنى النّوائتى المولود سنة ۷۷۶ و المتوفىّ سنة ۸۳۵ المشهور بمخدوم علىّ المهائمى و قد ذكر الفاظ الرّسالة السّيّد غلامعلى آزاد البلگرامى فى كتابه سبحةالمرجان المؤلّف سنة۱۱۷۷ و المطبوع سنة۱۳۰۳ و ذكر انّ المهائم بندر فى كوكن من

نواحي دكن.

و نوائت كثوابت قوم من قريش نزلوا الى بلاد دكن في زمن الحجّاج قال: و له التّفسير الرّحمانيّ و الزّوارف في شرح عوارف المعارف، و شرح الفصوص لمحيي الدّين، و شرح النّصوص للقونويّ و ادلّة التّوحيد.

اقول و تفسيره الموسوم بتبصيرالرّحمن و تفسير المنّان طبع في دهلى سنة۱۲۸۶، و في بولاق سنة۱۲۹۵ كما ذكره في معجم المطبوعات، و كتابه مرآةالدّقائق طبع في بمبئى، و بالجملة المقدار المذكور من رسالة المهائميّ.

في هذا التّفسير ليس هو جملة او جملتين او سطراً و سطرين حتّى يحتمل فيه توراد الخاطرين و توافق النّظرين، فهذا الانتحال ثبّتنا عن الازعان بصدق النسبة الى من اشتهر بانّه له و الله العالم.

و هذا ايضاً و ان كان ظاهره موهما للتّحقيق و لكنّه عند المنصف المحقّق لايخلو عن شوب الغرض و بعيد عن التّحقيق، لانّ المحقّق في كلّ امر و لا سيّما في الامور المحتملة للتّهمة و شوب الافتراء لايكتفي بنقل القول من واحد و لو فرض عادلاً بل يجتهد و يفتّش و لايتقاعد عن هذا حتّى يحصل له القطع بالدّليل.

و هذا العالم الجليل كان لازماً عليه ان يطالع التّفسير المنسوب الى المهائميّ و لا يقتصر على نقل القول و يطابق الكلمات و التّحقيقات حتّى يزول عنه الّشكّ.

لانّ الخبر يحتمل الصّدق و الكذب، نسبة الخلاف الى المؤمن بنقل

خبر شخص واحد خلاف و يكون مصداقاً للآية الشّريفة اِنْ جٰائَكُمْ فٰاسِقٌ بِنَبَأٍ.

و ثانياً كان حرّيّاً على مؤلّف الذّريعة لتكميل التّحقيق ان يسأل من معاصريه من العلماء و الفضلاء المنصفين الّذين كانوا يعرفونه ورأوه حتّى يصير فضله عليه واضحاً، لانّ كثيراً من فحول العلماء في زمانه مثل آية‌الله الشّيرازى و الحاجّ ملاّعلى السّمنانى و الحاجّ ميرزاحسين السبزوارى و الآخوند ملاّ محمّد الكاشانيّ.

الشيخ زين العابدين المازندرانيّ و اولاده رحمهم الله و غير هم كانوا معترفين بفضله و نبوغه، و كلّ من حضر محضره من المؤالفين و المخالفين لم يتمكّن من انكار فضله و علمه و تقواه حتّى اعاديه، و سائر تأليفاته ايضاً شاهدة على ذلك.

فانّ تأليفه ليس منحصراً بهذا التّفسير بل له تأليفات كثيره بالفارسيّة و العربيّة و حواش و تحقيقات على الاسفار و تحقيقات في علوم الادب و غيرها و هى كلّها شاهدة لعبقريّته رحمه الله.

و ثالثاً لو كان هذا الفاضل محقّقاً لميقع فى الخطاء فى تاريخ وفاة المؤلّف و لم يذكره بالتّقريب بل كان لازماً عليه تحقيق التّاريخ القطعيّ لوفاته حتّى لا يقع فى الاشتباه، و هو نفسه اقرّ بهذا الاشتباه فى المجلّد الرّابع من الذّريعة عند ذكر كتاب تنبيه النّائمين احد مؤلّفات صاحب التّفسير.

و هذا دليل على انّه خرج عن حدّ الانصاف و فى كلامه الطّويل الّذى

ذكرناه يكون ظاهره متيناً و باطنه من الغرض و العناد شحينا، و غلب عليه حسّ البغض و الحال انّ المحقّق لايليق ان يقع تحت تأثير احساسات الحبّ و البغض و لا سيّما اذا كان شيوع امثال هذا من شخص واحد او شخصين معروفترين بالغرض الشّخصيّ و الاهواء النّفاسنيّة فانّ المغرض و ان كان بلباس العلم يكون افتراؤه على المسلمين سبباً للفسق و عدم قبول قوله.

و رابعاً كان حرّيّاً ان يطالع و يلاحظ طرائق الحقائق للحاجّ ميرزا معصوم نائب الصّدر الشّيرازى فانّه مع كونه فى زمن تأليف هذا الكتاب مدّعياً للطّريقة و معرضاً عن مؤلّف التّفسير و لعلّه كان مغرضاً فى وقته و لكنّه مع ذلك لم‌ينكر فضله عند ذكر حالاته فى هذا الكتاب و لا سيّما عند بيانه فى شرح عظمة هذا التّفسير.

و نحن نُحيُل الطّالبين بمطالعة هذا الكتاب و مطالعة «نابغه‌ى علم و عرفان» فى شرح حال المؤلّف من تأليفاتى و «رهنماى سعادت» فى ترجمة تفسير بعض السّور الصّغار منّى.

نسبة الغلوّ الى المؤلّف

و قال بعض آخر: لقد اجاد المؤلّف فى تأليف هذا التّفسير و بلغ الغاية القصوى فى التحقيقات الادبيّة و الفلسفيّة و العرفانيّة و بعض المسائل الفقهيّه.

و لكنّه لشدة علاقته بامر الولاية و تأويل الآديات بها خرج عن حدّ الاعتدال و صار كلامه شبيهاً بالغلوّ مثل تفسير كلمةالله فى قوله تعالى فى

سورة البقرة «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ اٰمَنّا بِاللّٰهِ وَ بِالْيَوْمِ الاٰخِرِ» بعلىّ الّذى هو مظهر الاله، و كذا فى آيات اخر مثلها، و فى سورة البراءة «اَلَمْ يَعْلَمُوا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَ يَأْخُذُ الصَّدَقٰاتَ» و فى موارد اخر بمظاهره و خلفائه الفانين ببشريّتهم فى‌الله.

و مثل اطلاق الرّبّ على ربّ الارباب و الرّبّ المضاف و تفسير الرّبّ المضاف بالرّب فى الولاية كتفسير الرّبّ فى مثل آية «فَمَنْ كٰانَ يَرْجُو لِقٰاءَ رَبِّهِ» فى آخر سورة الكهف بالرّبّ فى الولاية و لقاء ملكوته ثمّ جبروته.

و تفسير الرّبّ فى آية «وَ جٰاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً» فى سورة الفجر بالرّبّ المضاف الّذى هو القائم فى وجود السّالك و تفسير الكفر فى موارد متعدّدة بالكفر بالولاية و كذا الاشراك و بالشّرك بالولاية؛ و لكن هذا ايضاً خلاف لواقع مذهبه لانّ كُلّ هذه يكون مبنياً على العقائد العرفانيّة الّتى تكون مستندة الى الآيات و الاخبار المأثورة من الائمة عليهم‌السلام.

لانّ الاخبار فى تفسير الايمان بالايمان بالولاية كثيرة متواترة عند الشّيعة كما فى الكافى، فى باب ما نزل فيهم و فى اعدائهم.

عن السّرّاد عن الضّحّاف، قال سألت اباعبدالله عليه‌السلام عن قوله تعالى «فمنكم كافر و منكم مؤمن» فقال عرف الله ايمانهم بموالاتنا و كفرهم بها يوم اخذ عليهم الميثاق.

و فى الصّافى فى تفسير «و لا يشرك بعبادة ربّه احداً» آخر سورة الكهف عن الصّادق عليه‌السلام انّه سئل عن هذه الآية فقال: العمل الصالح المعروفة

بالائمة؛ و لا يشرك بعبادة ربّه احداً التّسليم لعليّ لا يشرك معه فى الخلافة من ليس ذلك له و لا هو من اهله.

و الاخبار فى فضائل اهل البيت و ذمّ اعدائهم كثيرة لاتحصى، و امّا تفسير كلمة الله بعليّ فهو بطريق المجاز و ذكر الظّاهر و ارادة المظهر و هو ايضاً مستفاد من الاخبار.

لانّ الايمان بالله ملازم للايمان بمظاهره، و الكفر بمظاهره يستلزم الرّد و مخالفة امر الله و هو كفر به.

كما روى عن ابى جعفر الباقر عليه السلام: انّ حبّنا و بغضنا كفر؛ و امثال ذلك كثيرة، و استعمل فى القران ايضاً كذلك لانّ نسبة قبول التّوبة و اخذ الصّدقات الى الله لايمكن حمله على ظاهره لانّ الله لا يرى و لا يكون له يد فلا بدّ ان يراد من كلمة الله مظاهره الذّات المستجمعة لجميع صفات الكمال بطريق المجاز كما قال تعالى شأنه«وَ مٰا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَ لٰكِنَّ الله رَمٰى».

امّا تفسير الرّبّ فهو ايضاً صحيح لانّ الرّبّ فى اللّغة بمعنى المربّى و قد اطلق فى القران ايضاً على غير الله كما فى سورة يوسف نقلاً عن يوسف عليه السلام «اذكُرنِى عِنْدَ رَبِّكَ» و كلمة ربّ الارباب ايضاً دليل على صحّة اطلاق الرّبّ على غير الله تعالى بعنوان الرّبّ المضاف و كونه تعالى شأنه ربّ الارباب.

بل اهل السّنّة و الجماعة و محقّقوهم ايضاً اعترفوا بذلك و فى كتبهم اخبار كثيرة فى هذا الباب.

كما فى مودّةالقربى للمير سيّد على الهمدانىّ الشّافعىّ فى المودّة

الثّالثة: انّه قال النّبيّ ﷺ فی جمع الصّحابة: لا يحبّ عليّاً الاّ مؤمن و لا يبغضه الاّ كافر.

و فيه ايضاً عن امّ المؤمنين عايشة، انّها قالت قال رسول الله ﷺ: انّ الله قد عهد اليّ من خرج على عليّ فهو كافر فى النّار.

و فى ينابيع المودّة للشّيخ سليمان البلخيّ الحنفيّ فى الباب التّاسع و الخمسين نقلاً عن الصّواعق المحرقة، قال اخرج الدّار قطنيّ فى الافراد عن ابن عباس انّ النّبی ﷺ قال: عليّ باب حطّة من دخل فيه كان مؤمناً و من خرَج كان كافراً.

و نسبة الغلوّ الى المؤلّف الجليل كتسمية القميّين المتقدّمين رضى الله عنهم، كلّ من لا يتعرف بسهو النّبيّ ﷺ غالياً لانّهم كانوا قائلين بانّه بشرٌ بصريح الآية الشّريفة: «قُلْ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ» و قالوا انّ البشر يعترى عليه السّهو و النّسيان و الخطاء فهو ايضاً جائز السّهو، و كانوا معتقدين انّ كلّ من لم يعترف بذلك يكون غالياً.

و لذا كانوا يحتسبون غير هم من فقهاء الشّيعة غالياً بالتّقريب و الحال انّه ليس كذلك كما ذكر مشروحاً فى المفصّلات.

و الغالى فى الحقيقة من اثبت جميع الصّفات الثّبوتيّة الموجودة فى الاله المستجمع لجميع صفات الكمال المتجلّى فى كلّ العوالم و الذّرّات الحيّ الباقى الدّائم الّذى لا يعتريه نقص و لازوال و لا ممات للفرد البشرى الّذى يكون له ادوار الحيوة من الصّغر و الشّباب و الكهولة و يصير مريضاً و ضعيفاً

و فقيراً و غير ذلك من نواقص المادّة.

فالاعتقاد بالوهيّة جسمانيّة على بن ابى طالبعليه السلام المنسوب الى عبدالله بن سبأ، اوالوهيّة جعفر بن ابى طالبعليه السلام، كما نسب الى محمّد بن مقلاص الاسدى المكّنى بأبى الخطّاب او بالوهيّة علىّ بن محمّد الهادىعليه السلام او الحسن العسكرىّعليه السلام كماروى نسبته الى فارس بن حاتم بن ماهويه القزوينىّ المقتول على يد جنيد بامر الامام ابى محمّدالعسكرىّعليه السلام كلّها كفر و غلوّ، لانّه خلاف الشّهود و رأى العقل.

لانّ الشّىء الفانى و الهالك كيف يمكن ان يكون الهأ فاطر السماوات و الارض، و لكنّ العبد اذا صار فانياً من صفات بشريّته و استنار بنور الالوهيّة و صار حيّاً بالحيوة المعنويّة يصير مظهراً للذّات الاحديّة و مجلّى للجودات الرّبوبية.

فيصدر منه امور خارجة عن حيطة ظاهر البشريّة من المعجزات و الكرامات و خوارق العادات، و كلّما كان فناؤه فى الذّات الاحديّة اتمّ كان بقاؤه به اقوى حتّى يصل الى مقام يصير مظهراً تامّاً له، و عند ذلك يكون اقوى مظهر و اتمّ مجلى لله.

و هذا يكون فى الحقيقة متّصلاً بل متّحداً مع مقام المشيّة التّامة و هذه المظهريّة كانت مخصوصة بمحمّد صلى الله عليه و آله و بعده بعلىّعليه السلام و بعده بالائمة المصومين من ولده حاد يعشر هم ثانى عشر الائمه و قائمهم، فهم الاسماء الحسنى و الصّفات العليا و المظاهر التّامّة و المجالى الكاملة لذات الله و هم

قادرون على جميع ما تعلّق القدرة الالهيّة بارادته و قدرته، فهم عالمون بعلمه، و قادرون بقدرته، و مريدون بارادته، و ليس شيء من ذلك كفراً و لا شركاً و لا غلوّاً.

بل يكون عين التّوحيد لانّ المعتقد بذلك لا يرى لاىّ فرد منهم شخصيّة مخصوصة قبال الذّات الاحديّة بل يقول، انّهم فانون و لا يكون لهم شخصيّة الاّ مظهريّة الله تعالى و البقاء به فهم كالمرآة حيث لا ينظر اليها الاّ لمشاهدة الصّورة المتجليّة فيه.

و الائمة عليهم السلام مرآة ذات الله كماورد «بنا عبدالله و بنا عرف الله» فهذه العقيدة فى الحقيقة عين التوحيد و لذا يكون عقيدة القميّين فى الحقيقة افراطاً و غلوّاً فى التّمسّك بظواهر الآيات و الاخبار، و نسبة الغلوّ الى المؤلّف ايضاً كذلك.

ترجمة التّفسير بالفارسيّة

و لمّا كان هذا التّفسير كثير الفوائد غزير العوائد ذو مطالب مهمة و مسائل عالية استدعى جمع من الاخلاّء من حضرة والدى الجليل المولى صالحعلى‌شاه روحي فداه ان يأمر بترجمته بالفارسيّة حتّي يتمكّن المتكلّمون بهذه اللّغة ايضاً.

ان يستفيد منه و اجاز حضرته ان يتصدّى له من يمكنه ترجمتة ثمّ كلّمنى بعض من الاصدقاء في اواخر ايّام التّحصيل (سنة ۱۳۵۷ و ۱۳۵۸ =

قمريّة =۱۳۱۷ و۱۳۱۸ شمسيّة) تصدّى هذا الامر و التّعهّد لذلك.

و لكن لمّا كان امراً معضلاً و مبتنياً على التّبحّر فى العلوم العقليّة و النّقليّة و لااقل على الوقوف الكامل عليها، و كان هذا زائداً على وسعى و غير ميسّر لى لفقد هذا عندى و كيف يمكن لى هذا مع عدم البضاعة العلمية، فلذا لم يتيسّر لى قول هذا الامر الخطير، و لكن ألحّ عليه بعض منهم على ان اقدم بقدر الوسع و المجال و اشار اليه حضرة والدى جليل لا بطريق الامر و الوجوب بل بعوان قبول استدعاء الاخوان بقدر الميسور.

فلذا، تهيّات لترجمة المقدمة فقط بالفارسيّة و شرعت فيها و لكن بعد ترجمة فصول منها صار منسيّاً و وقع فى زاوية الخمول سنين متمادية حتّى وقع فى ذكرى بعد عشرين سنة و شرعت مجدداً فى اتمامها و جعلت كفارة هذا النّسيان اضافة ترجمة سورة الحمد اليه و بعد ترجمتها ساعدنى التّوفيق لتصميم ترجمة ستّ سور صغار اخرى و هى سورة الاعلى و سور والضحّى و الم نشرح و القدر و النّصر و الاخلاص و ختم فى سنة ۱۳۸۰ قمريّة =۱۳۳۹ شمسيّة و صار مطبوعاً فى سنة ۱۳۸۳ قمريّة =۱۳۴۲ شمسيّة، و سمّيتها بمناسبة اسم التّفسير «رهنماى سعادت» و ارجو من الله التّوفيق و من الاصدقاء و الاخلّاء الدّعاء.

الطّبعة الاولى للتّفسير

و كان اتمام تأليف هذا التّفسير بعد سنين متمادية فى الرّابع عشر من

شهر صفر المظفّر سنة۱۳۱۱ قمريّة و طبع في سنة۱۳۱۴ قمريّة بنقفه الحاجّ محمّدحسن خطيب الطّهرانيّ و ميرزا محمّدحسين خان سررشته‌دارالاصفهانيّ و غلامرضاخان مصدّق‌السّلطان المشهديّ رحمهم الله، و كان تصحيح نسخة الطّبع بوسيلة المرحوم الشّيخ رضاالطّهراني شيخ الحكماء و الحاج شيخ عبّاسعلي كيوان الواعظ القرويني، و لكنّه اضاف حواشي متعدّدة محتوية بعضها على اعتراضات ادبيّة ليس بعض منها واردة اصلاً، و بعض منها ايضاً من سهو القلم او من الناسخ.

و انا اذكرها مع الجواب عنها: ففي صفحة ۸۹ من المجلّد الثاني اول سورة الشعراء عند آية «وَ اِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ» ذكر هذه العبارة «بِرَحْمَتِهِ يُمْهِلُهُمْ لَعَلَّهُمْ يَتُوبُونَ» بذكر يهملهم و يهملهم و ذكر في الحاشية «كان في خطّ المصنّف انّ يهملهم من الاهمال و لا ادري لعلّه من سهو القلم» و الحقّ ان كليهما صحيحان و ان كان يمهلهم اولي و لكن ذكر يهملهم ايضاً مجاز كماورد انّه أمهلهم حتّي كانّه اهملهم.

و في ص۱۴۰ في تفسير يا ايّها النّبي قل لازواجك في عبارة «وَقُلْنَ لَعَلَّكَ اِنَّكَ اِنْ طَلَّقْتَنَا» كتب في الحاشية «كأنّه سسقط هنا شيء» و كان الحقّ رجوعه الي اصل كلام القميّ حتّي يرفع الشّبهة منه و هو كذا «قُلْنَ لَعَلَّكَ تَرىٰ اِنَّكَ اِنْ طَلَّقْتَنٰا» فكلمة «تري» سقط من النّاسخ، و في ص۱۶۱ و ص۲۳۶ من هذا المجلّد حيث ذكر المؤلّف كلمة باع و باعوا للبيعة اعترض المحشّي و ذكر انّه لم يقف علي هذا الاستعمال، و لكنّه ايضاً صحيح لانّ «باع» استعمل لجانب

واحد و بایع من الطّرفین، و کلمة البیعة ایضاً ثلاثیّة و اطلاق باع من جانب المؤمن فقط صحیح لانّه باع الله بوسیلة اولیائه و خلفائه نفسه و ما له و لکّن المبایعة من الطّرفین.

و فی ص ۱۷۷ فی ذیل «فَامْنُنْ اَوْ اَمْسك بِغَیْرِ حِسٰابٍ» من جملة الحدیث «ثمّ جرت هذه الایة فی رسول الله ﷺ فکان له ان یعطی من شاء ما یشاء» کلمة «له» سقط من النّاسخ فقول المحشّی: ان لفظة ان زائده او مصدریّة سهو و کان علیه ان یرجع الی اصل الحدیث حتی یصیر معلوماً علیه.

و فی ص ۱۷۹ فی تفسیر انتم عنه معرضون حیث قال «و هی الحبل من الله ضرب علیهم الذلّة الاّ به و بحبل من النّاس» قال المحشیّ «کذا بخطّ المنصّف» حیث یفهم منه الاستبعاد و الحال انّه لیس فیه استبعاد لانّه اقتباس من الایة الشّریفة «ضُرِبَتْ عَلَیْهِمُ الذِّلَّةُ اِلاّ بِحَبْلٍ مِنَ اللهِ وَ حَبْلٌ مِنَ النّاسِ».

و فی ص۱۹۹ من المجلّد المذکور فی ذیل آیة نُزُلاً مِنْ غَفُورٍ رَحِیمٍ فی ذکر الحدیث المرویّ عن الصّادق علیه السلام «ما یموت موال منّا مبغض لا عدائنا الاّ و یحضره رسول الله ﷺ و امیرالمؤمنین و الحسن و الحسین علیهم السلام فیرونه و یبشّرونه الی آخرها».

ذکر فی الحاشیة انّ المناسب ان یکون بو اوین من التّرویة، و لا یخفی ما فیه لانّه ذکر الحدیث بعبارته و یرونه بواو واحدة صحیح من الثّلاثیّ من باب رأی یری، و من المزید من باب الافعال من الاراءة بحذف المفعول

الثّانی[1] ایضاً ذکر الحدیث کذلك.

و ایضاً فی هذه الصّفحة فی عبارة الحدیث «فما امامك من الاحوال فقد کفیتموها» ذکر انّ «نسخة الاصل کذا و الظّاهر ان یکون بهاء هوّز» و یظنّ انّ قوله هنا صحیح و یکون من سهو القلم فانّ عبارة الحدیث بهاء هوّز کما فی الصّافی و ان کان بالحاء ایضاً نظر الی عمومیّته صحیحاً.

و فی صفحة(۲۱۰) سورة الزّخاف ذیل تفسیر وَ رَحْمَةِ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ «و امّا خدمة تصلح لما لایتهیّأ لذلك الملك ان یستغنی الاّ به» من تهیّأ باب التفعّل و فی النسخة المطبوعة صارت مغلوطة کذا «تصلح لما لا یتها» فذکر المحشیّ «لم ادر معناه لکن المقصود معلوم» و الحال انّ المعنی معلوم و الغلط من نسخة الطبع لا من نسخة الاصل.

و فی هذه الصّفحة ذیل آیة وَ سُرُراً عَلَيْهٰا يَتَّكِؤُنَ زُخْرُفاً، قال «و لو لا مراعاة حال من فی وجوده استعداد الایمان لو سّعنا علیه فی دنیاه بحیث لا یغتمّ انا بشیء من دنیاه» و لفظ انا بعد کلمة لا یغتمّ بالالف الممدودة و نصب النّون (آناً)» و المحشیّ ظنّ انّه انا بمعنی المتکلّم و قال انّه زائدة و لیس کذلك.

و فی اول ص۲۲۵ الصّحیح فی الحدیث لا یتجافون من التّجافی فذکره من المحشیّ بطریق التردید سهو.

و فی ص ۲۶۵ سورة الحشر ذیل آیة يُخَرِّبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ قال فی توجیه تخریب البیوت «توسعة للقتال و مجالة مع المسلمین» و فی نسخة

---

۱ -ایضاً صحیح بقرنیة ما بعده‌ای یرونه حقیقتهم و نورانیّتهم، و فی الصّافی

الاصل و مجاله بدون النّقطة بل بالهاء و على هذا يرجع الضّمير الى القتال اى توسعة لمجال القتال مع المسلمين كما ذكر فى الصّافى ايضاً مثل هذا بهذه العبارة «كانوا يخرجون ظواهرها نكاية و توسيعاً لمجال القتال» فعليهذا ظنّ المحشىّ انّه بصيغة المجادلة و سقط الّدال خطاء.

و فى ص ۲۷۵ سورة الحشر فى تفسير و النّور الّذى انزلنا قال المفسّر «و كلّ امام لمّا صار متّصلاً بالمشيّة الى آخرها» و لم يذكر ظاهراً جواباً للمّالذا ذكر المحشى انّ الظّاهر زيادة لفظ لمّا او زيادة الواو فى «و بذلك الاتّصال» بالاحتمال الضّعيف.

و لكن لمّا لاحظ المؤلّف بعد الطّبع هذه الحاشية كتب فى ذيلة فى النّسخة الموجودة عندى هذه العبارة بخطّه «و حذف الجواب اسهل من كلّ ذلك فانّ حذف الجواب بقرينة كثير فى الآيات و الاخبار فليقدّر.

فليقدّر فسرّوا النّور بالامام» و ايضاً اضاف الى المتن فى هذه النّسخة بخطّه قبل هذا بعد عبارة «قبل الاتّصال بالامام» هذه العبارة «و بتلك الفعليّة يظهر عليه وجوده فسّروا النّور بالامام» فعليهذا اشكال المحشىّ غيروارد، و يمكن ايضاً كون «فعليكم بالاتّصال بهذا النّور» بعد سطور متعدّدة جواباً، و على هذا لا يحتاج الى التّقدير و ان كان نظر المؤلّف بل كلّ مؤلّف فى تأليف اجدر بالقبول.

و فى سورة البلد ذيل آية يقول اهلكت مالاً لبداً ذكر كلمة جيش العشرة فى النّسخة الخطّيّة بخطّ المصنّف بالسّين و فى المطبوعة بالشّين و قال

المحشي لم ادر معناها.

و الحال انّ معنى كليهما معلوم و صحيح و ان كان بالسّين اولى لانّ جيش العسرة اطلق على غزوة تبوك لانّ النّاس عسر عليهم الخروج فى حرارة القيظ و ابّان ايناع الثّمرة و ايضاً لعسرة المعيشة عليهم للقحط و الغلاءِ و كان زادهم الشّعير المسوس و التّمر المدود و ربّما اقتسم التّمرة اثنان و ربّمااقتسم الثّمرة اثنان و ربّما مصّوها الجماعة ليشربوا عليها الماء.

و اطلاق جيش‌العشرة ايضاً على هذه الغزوة صحيح لانّها وقعت فى السّنة العاشرة من الهجرة، و ايضاً فى هذه الغزوة كان يعق كلّ عشرة بعيراً واحداً.

و فى اوّل سورة و الشّمس ذيل آية **وَاللَّيْلِ اِذَا يَغْشيٰها** قال اقسم باللّيل و وقت احاطة ظلمة نور الشّمس.

فذكر المحشيّ انّ الظّاهر زيادة الواو الحان انّ كليهما (بالواو و دونها) صحيحان و ذكر الواو للتّوضيح و التّبيين.

الطّبعة الثّانية

و لمّا مضى من الطّبعة الاولى سنون متمادية و صار نسخة التّفسير نادر الوجود سألني جمع من الاخلاّء قبل سنين تجديد الطّبع حتّى انّ جمعاً من الفضلاء و اهل العلم فى بغداد و العتبات العاليات خلال اسفارى للزّيارة تكلّموا فى لزوم تجديد طبعه و قال بعض منهم بطبعه فى بغداد او بيروت.

و انا ایضاً عرضت مقالهم علی والدی الجلیل و لکنّه لم یوافق لطبعه فی خارج ایران للاشکال فی مراقبة الطّبع لنا فی الخارج لبعد المسافة و فی ذلك الزّمان استدعی ایضاً جمع من حضرته تجدید طبعه و استأذن الاخ الایمانیّ الصّدیق الحاجّ حسینعلی خان المصداقی حفظه‌الله و اعطاه الوسعة و البرکة من حضرته ان یکون الطّبع بنفقته و لم یجبه باتّاً حدود سنتین حتّی الحّ کراراً و کرّر هذا السؤال.

فاجاز حضرته، و طفق الحاجّ مصداقی لا عداد و سائله؛ شرع الفاضل العارف الحاج سیّدهبةالله‌الجذبی ادام الله توفیقاته فی کتابة التّفسیر مع التّصحیحات لیکون نسخة الطّبع، و اجاد فی الکتابة و التّصحیح طبق ما امر به والدی الجلیل و مقابلته مع النسخة الاصلیّة و النّسخة الاخری الخطّیة و المطبوعة بمعاونة العمّ الفاضل الحاج محمّدباقر السّلطانی حفظه الله، و بعد کتابة المجلّدین من المجلّدات الاربع عزم الحاجّ مصداقی علی عقد القرار و کتب کتاباً مع مطبعة «دانشگاه طهران» و خلال هذه الایّام تقبّل تصحیح النّسخة و مقابلتها العالم الرّبانی الشیخ علی اکبر العارف الکاشانیّ و الاخ الفاضل السیّد فضل الله دانشور العلویّ و فّقهما الله و اجادا فی التّصحیح.

و بعد ذلك عنی بتصحیح طبعه احد من العلماء الکرام من مدرّسی دارالعلم بطهران مع معاضدة السّیددانشور العلویّ حفظهماالله.

و بعد ذلك ایضاً سعی فی بعض کتابته و تسهیل امور الطّبع الاستاد مرتضی عبدالرّسولی و السیّد الفاضل الجلیل السّیّد معزّالدّین المهدویّ و

السّيّد عبدالحميدمير جهانگيرى و اعضاء المطبعة، و انا اقدّم الشّكر من جميعهم و اسأل الله اجر الدّارين لهم.

و لهذه الطّبعة مزايا لا تكون فى الاولى:

۱ـ قد جعل التّفسير تبعاً لاصل التّفسير الذى يكون بخطّ المؤلّف فى اربع مجلّد و لكن الطّبعه الاولى جعلت فى مجلد واحد.

۲ـ ذكر عنوان المطالب فى مقدم السّطور ليصير الحق متمايزاً عن السابق، و هذا لم يكن فى اصل التّفسير و لا فى الطّبعة الاولى.

۳ـ اعراب الحروف مع التشديد، ان كان فتحة جعل فوق علامة التّشديد و ان كان كسرة وضع تحت التّشديد و كلا هما فوق الكلمة بخلاف الترتيب المعمول فى الحروف المعربة المعمولة فى غيرها فانّ الكسرة فيها تجعل تحت الكلمة و الفتحة فوقها و الترتيب المعمول فى هذا الطّبع صارت اخيراً متداولة فى الحروف المعربة و لا يحسبونها غلطاً و الحال انّها مع الترتيب السّابق يكون غلطاً.

۴ـ انّ المؤلف مع شدّه تعصّبه فى التّشيع و الولايه حتّى وقع فى بعض الموارد تحت تأثير هذه العصبية و الاحساسات المذهبيّة و تفوّه بالطّعن على من اشتهر عند بعض بالمخالفة.

و لكنّه كان معذلك شديد العلاقة لتقريب المذاهب الاسلاميّة و رفع الخلاف و ايجاد حسن النّظر بل الاتّحاد فى المذاهب و لهذا عدل عنه و اذن لولده الجليل الحاج ملا على نور عليشاه و كلّ من اجاز هو رحمة الله فى الطّبعة

الثّانية بتجديد النّظر فى بعض العبارات الموهمة و تـغييرها او حـذف بـعض الفاظها و تبديلها بكلمات مناسبة لمعناها الاصليّة مع كونه مـوافـقاً لاعـتقاد الفريقين فلهذه الاجازة الضّمنيّة امر حضرة الوالد الجليل بتغيير هذه العبارات و حذف الكلمات المصرّحة و تبديلها بكلمات مناسبة بـحيث يـصير مـوافـقاً لمعتقدات غير الشّيعة ايضاً و اطعت امره المطاع ثمّ قرأتها عليه و صـحّحه، و لذلك يكون هذه العبارات فى هذه الطّبعة غير ما كان فى الطّبعة الاولى و موافقاً لاعتقاد الفريقين.

ارجو من الله يوفّق السّاعين فى هذه الطّبعة و يـزيدهم اجـراً و خـيراً وبركةهذا آخر الكلام فى المقدمة؛ و اسئل الدّعا من القارئين و السّلام عـلى عباد الله الصّالحين.

و انا العبد سلطانحسين تابنده الجنابذى

غرّة جمادى الاولى ۱۳۸۵ =۶ شهريور ۱۳۴۴

مقدّمةالمؤلّف

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيم

هُوَ الْمُلْهِمُ لِلصَّوابِ، وَ الْمُتَجَلِّیُ فِی کُلِّ خِطابٍ، وَ هُوَ حَسْبِی وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ

اَلحَمدُ للهِ الَّذِی اَنزَلَ عَلی عَبدِهِ الکَتابَ وَ لَم یَجْعَل لِهُ عِوَجاً، قَيِّماً لِيُنذِرَ بَأساً شَديداً مَن لَدُنهُ وَ يُبَشِّرَ الْمُؤمِنِينَ، الَّذِينَ يَـعْمَلُونَ

الصّالِحاتِ اَنّ لَهُم اَجراً حَسَناً، الّذی تَجَلّی بِذاتِهِ عَلی ذاتِهَ فَتَنَزَّهَ عَن مُجانَسَةِ مَخلُوقاتِهِ، وَ تَجَلّی بِأسْمائِهِ وَ صِفاتِهِ عَلی سائِر مَصْنُوعاتِهِ فَصارَ بِذٰلِكَ التَّجَلّی حَقائِقَ مُتَجَلّیاتِهِ، بَعُدَ فَلا یُری وَ قَرُبَ فَشَهِدَ النَّجْویٰ، تَبارَكَ وَ تَعالی، وَ الصَّلوٰةُ وَ السَّلامُ عَلی مَلائِكَتِهِ وَ أَنْبِیائِهِ وَ رُسُلِهِ خُصُوصاً عَلیٰ مَنْ أَنزَلَ عَلَیهِ القُرانَ، الَّذِی هُوَ مَجمَعُ البَحْرَیْنِ لِلوُجوبِ وَ الاِمْكانِ، وَ مَجمَعُ البَیانِ لِكُلِّ ذِكْرٍ وَ كِتابٍ وِ تِبْیانٍ، اَلصّافِی عَنْ كُلِّ مَیْنٍ وَ خُلْفٍ وَ ارْتِیابٍ، وَ الْوافِی بِكُلِّ وَعْدٍ فی خَیْرٍ وَ صَوابٍ، وَ الشّافِی لِكُلِّ مَرَضٍ وَ عَناءٍ فِی النُّفُوسِ وَ الْاَجْسامِ، وَ الْكافِی لِلْبَصِیرِ عَنْ كُلِّ كِتابٍ وَ خِطابٍ وَ كَلامٍ، وَ عَلی خُلَفائِهِ الرّاشِدینَ وَ أَصحابِهِ المَهْدِیّینَ وَ أَهلِ بَیتِهِ الطّاهِرِینَ لا سِیَّما ابن عَمِّه وَ وارِثِ عِلمِهِ وِ أَولادِهِ المَعْصُومِینَ.

و بعد فیقول الفقیر الی ربّه الغنیّ سلطان محمّد بن حیدر محمّد الجنابذی عفی الله عنهما:

انّی اُشهد الله و اُشهد ملائكته و انبیائه و رسله علیهم‌السلام و جمیع خلقه انّی اَشهد ان لا اله الاّ الله الّذی هو الواحد الا حدالحیّ التقدیر العلیم السّمیع البصیر المدرك المرید المتكلّم الرّحمن الرّحیم القیّوم المدبّر للامور المرسل للرّسل علیهم‌السلام المنزل للكتب.

و انّ انبیائه علیهم‌السلام و رسله علیهم‌السلام و اولیائه علیهم‌السلام و حججه علیهم‌السلام فی ارضه كلّهم حقّ لا افرّق بین احد من رسله، و انّ ما جاؤا به من عند ربّهم حقّ و صدق

أمنت بهم و بجميع ما جاؤا به، و انّ محمّداً صلى الله عليه وآله خاتم الانبياء و المرسلين عليهم السلام و اشرف الخلائق اجمعين، و انّ عترته عليهم السلام بعده اشرف الخلق.

و انّ عليّاً عليه السلام اوّل العترة و وارث علم محمّد صلى الله عليه وآله و بعده الاحد عشر من ولده عليه السلام، و انّ الحادى عشر منهم عليهم السلام غائب قائم منتظر لو لم يبق من الدّنيا الاّ يوم واحد لطوّل الله ذلك اليوم حتّى يخرج و يملأ الارض قسطاً و عدلاً كما مُلئت ظلماً و جوراً، و انّ هؤلاء ائّمتى و شفعائى ليوم فقرى و فاقتى.

بهم اتوسّل الى الله و بهم ارجو نجاتى يوم ميعادى، و انّ شريعة محمّد صلى الله عليه وآله ناسخة لجميع الشرايع، و انّ جميع ما جاء به محمّد صلى الله عليه وآله من السّنن و الفرائض و السّياسات و العقائد.

و سؤال القبر و الصّراط و الميزان و بعث الخلائق و تطائر الكتب و الحساب و الجنّة و النّار و المعاد جسمانيّة و روحانيّة كلّها حقّ و صدق آمنت بها و ايقنتها.

و انّ هذه دينى الّذى ادين به؛ عليها احيى و عليها اموت و عليها ابعث انشاء الله، و انّ القران الّذى بين اظهرنا هو الكتاب المنزل على محمّد صلى الله عليه وآله حرّف فيه او لم يحرّف.

و هو دليل رسالته و اجمال شريعته و هو الحبل الممدود من الله، لانّه صورة الولاية التّكوينيّة الّتى هى الحبل من الله حقيقة.

كما انّ العترة و لايتهم هى الحبل من النّاس، و انّهما لن يفترقا حتّى يردا عليه صلى الله عليه وآله الحوض.

و انّ القران دليل العترة كما قالوا فيه حجّتنا اهل البيت، كما انّـهمعليهم‌السلام مبيّنو القران؛ فالقران امام صامت و العترة قران ناطق، و كما انّ محبّة العالم من العترة و تعظيمه و النّظر اليه و الجلوس عنده و استماع قوله و سماعه و التدبّر فى افعاله و احواله و اخلاقه و التّفكر فى شئونه و التّسليم له و لمتشابهات ما منه و تخلية بيت القلب لنزوله بملكوته فيه بملاحظة انّه حبل الله الممدود الى النّاس او من غير عناد معه من اعظم العبادات.

كذلك تعظيم القران و النّظر فى سطوره و استماع كلماته و سماعها و التّدبّر فى عباراته و التّفكّر فى اشاراته و لطائفه و تخلية بيت القـلب لتـجلّى حقائقه و اتّباع احكامه و تسليم متشابهاته من اعظم العبادات اذا كان بلحاظ كونه حبلاً ممدوداً من الله.

و قدورد فى الأيات و الاخبار الامر بـالاستماع و الانـصات له عـند قراءته و التّدبّر فى آياته و استنباط اشاراته و لطائفه و التّفكّر فيها.

كما ورد ذمّ من أعرض عنه و اتّخذه مهجوراً و نبذه وراء ظهره، و ذمّ من لا كه بين لحييه و لم‌يتدبّر ما فيه و ذمّ من حفظه و قرأه و لم‌يعمل بـما فـيه كمثل الحمار يحمل اسفاراً فأولى الاشياء بالخدمة بعد علماء العـترة و احـقّ الامور بالنّظر و الفكرة هو القران.

و قد كنت نشيطاً منذ اوان اكتسابى للعلوم و عنفوان شبابى بـمطالعة كتب التّفاسير و الاخبار و مدارستها و وفّقنى‌الله تعالى لذلك و قد كان يظهر لى بعض الاحيان من اشارات الكتاب و تلويحات الاخبار لطائف ما كنت اجـدها

فى كتاب و لا اسمعها من خطاب.

فأردت ان اثبتها فى وريقات و اجلعها نحو تـفسير للكـتاب لتكـون تذكرة لى و لا خوانى المؤمنين و تنبيهاً لنفسى و لجملة الغافلين، راجياً من الله ان يجعلها لى ذخيرة ليوم الدّين و لسان صدق فى الاخرين و هو جـدير بـان يسمّى ببيان السّعادة فى مقامات العبادة و المسئول من النّاظر ان يـنظر اليـه بنظر الانصاف لا بعين العناد و الاعتساف و الحمدلله اوّلاً و آخراًو الصّلوة على محمّد و آله.

و لنذكر قبل الشّروع فى المقصود حقيقة العلم و الفرق بينه و بين الجهل المشابه للعلم و شرافة العلم و خساسة هذا الجهل و انّ العلم كلّما ازداد ضعف الانانيّة، و الجهل كلّما ازداد زاد فى الانانيّة.

و انّ العلم لا ينفكّ عن الحيرة و الخشية و اقتضاء الوحدة و العزلة، و انّه يلازم العمل و لا ينفكّ منه، و انّ الادراك المنفكّ عن العمل هو الجهل المشابه للعلم.

و استحباب قرائة القران و الاستماع له و كيفيّة قرائته و مراتب قرّائه و جواز تفسيره و بيان الظّهر و البطن و التّنزيل و التّأويل و المحكم و المتشابه و النّاسخ و المنسوخ و العامّ و الخاصّ من القران و انّ التّفسير بالرأى الّذى و رد ذمّه هو التّفسير بالادراكات الجهليّة و انّ التّفسير بالعلم من الحكمة الّتى مـن اوتيها فقد اوتى خيراً كثيراً.

و انّه مأمور به مندوب اليه، و انّ تفسير القران بتمام مقاماته مـختصّ

بأهله الّذين نزل عليهم، و انّ القران ذو وجوه و هو مراد بكلّ وجوهه كما انّه ذوبطون و مراد بكلّ بطونه، و انّه يجوز ان يكون نزوله بالقراءات المختلفه كمايجوز ان يكون اختلافات القراءات من القرّاء.

و انّ القران الّذى فى ايدى النّاس ان لميكن منقوصاً منه بحسب الفاظه و عباراته كما قيل فهو منقوص منه بحسب وجوهه و اشاراته و بطونه و مقاماته.

و انّ القران نزل فى الائمة و فى اعدائهم او اثلاثاً و ارباعاً و لنذكر ذلك فى فصول.

الفصل الاول
فى حقيقة العلم و الجهل المشابه للعلم

اعلم انّ الانسان بحسب مقام بشريّته واقع بين مدينتى العلم و الجهل و عالمى النّور و الظّلمة و كلّ ادراك او شهود يقع له او حال يطرو عليه من حيث توجّهه الي دار العلم او بحيث يجعله متوجّهاً اليها فهو علم، و كلّ ادراك او شهود او حال يحصل له من حيث توجّهه الي دار الجهل او بحيث يجعله متوجّهاً اليها فهو جهل مشابه للعلم لمشابهته للعلم فى اصل الادراك.

و يسمّى جهلا مركبّاً فى مقابل الجهل الساذج الّذى هو عدم الادراك ممّن شأنه الادراك لتركّبه من الادراك و عدم ادراك الجهة العلميّة من المدرك، او لتركّبه من عدم ادراك الجهة العلميّة و عدم ادراك عدم ذلك الادراك و

يسمّي داء عياء ايضاً لعجز اطبّاء النفوس عن علاجها.

لانّ المعالج يعالج من يجد او يظنّ بنفسه المرض و يسلّم نفسه للطّبيب و ينقاد لامره و هذا المريض يظنّ بنفسه المرض و يسلّم نفسه للطّبيب و ينقاد لامره و هذا المريض يظّن بنفسه الصّحة و يتأنّف عن الطّبيب و لا ينقاد لأمره.

و لمكان هذا الجهل المشابه للعلم صحّ اثبات العلم و نفيه من موضوع واحد كما سيجيىء فى سورة البقرة عند قوله:

لَبِئسَ مٰاشَرَوا بِهِ اَنْفُسُهُمْ لَوْكٰانُوا يَعْلَمُونَ و سيجيىء تحقيق تامّ للعلم و الجهل عند تلك الاية انشاء الله.

و علامة العلم انّه كلّما ازداد نقص من الانانيّة حتّى يفنيها بالكلّيّة.

و علامة هذا الجهل انّه كلّما ازداد زاد فى الانّيّة و رؤية النّفس و الاعجاب بها؛ لا يبقى فى الانسان من التّسليم الّذى هو من صفات الانسان شيء.

و انّ العلم لا يجتمع مع الاغراض الدّنيويّة بل يفنيها، و انّ الجهل كلّما زاد زاد الاغراض كلّما ازداد الاغراض ازداد الانسان فى طلبه حتّى انّه يحتمّل المتاعب طول الّليل و النّهار بادامة المدرسة و التّكرار و قطع الفيافى و البحار و مقاساة المكاره فى الاسفار و القاء النّفس فى المهالك و الاخطار كلّ ذلك بتوهّم التوسّل بتلك الجهلات الى المناصب الدّانية و الاعراض الفانية و التّصرف فى الاوقاف و اموال الغيّات و الايتام و التّقرّب الى السّلاطين و الحكّام و التبسّط فى البلاد و التّسلط على العباد.

و هذا العلم المسمىّ بالجهل (الواقعی‌المركّب) لايزيد صاحبه الاّ البعد من الله و القرب من الشيطان.

و قوله تعالى: يَعلَمُونَ ظاهراً مَنِ الحَيوةِ الّدنيا وَ هُم عَنِ الآخرة هُم غافِلُونَ اشارة الى هذا الجهل و الغفلة عن هذا العلم يعنی يعلمون من كلّ مدرك جهته الدّنيويّة الجهليّة لكونهم واقعين فی طرف الجهل و لايعملون منه جهته العلميّة الاخرويّة لعدم وصولهم الى باب مدينة العلم حتّى يصير ادراكهم علميّاً اخرويّاً او يدركون المدركات الدّنيويّة و لا يدركون المدركات الاخرويّة.

و ما لم يطهّر القلب من هذه الادراكات الدّنيويّة لم‌يظهر على القلب نور العلم؛ فانّه نور يقذفه الله فی قلب من يشاء.

و فی المرتبة الاولى من ظهور هذا النّور يحصل للانسان الحيرة و السّكوت و الاعراض عن المدركات الدّنيويّة.

و فی المرتبة الثّانية يحصل له حال الاستماع و الانقياد و ترك العلم الّذی يجعله مستبدّاً معجّباً بنفسه.

كما عن الصّادق عليه‌السلام انّه قيل لرسول الله صلی‌الله‌عليه‌وآله: يا رسول الله ما العلم؟ - قال: الانصات، قيل: ثمّ ما يا رسول الله؟ قال: الاستماع.

و نعم ما قيل:

دل ز دانشها بشستند اين فريق

زانكه اين دانش نداند اين طريق

دانشـــی بـــاید کـه اصـلش زان سـراست
زانکـــه هـــر فـرعی بـاصلش رهـبر است
پس چـــرا عـــــلمی بـیاموزی بـمرد
کش بـــباید سـینه را زان پـاک کـرد

فالانسان ما لم‌یخرج من دار الجهل لم‌یجز له طلب الادراکات العلمیّة حکمة کانت او فقهاً او غیر هما لتضرّره بها و اشتداد جهله منها کما قیل:

بد گهر را عـلم و فـن آمـوختن	دادن تـیغ است دست راهـزن
جمله صحرا مار و کژدم پر شود	چونکه جاهل شاه حکم مر شود
چون ملایک گـوی لا عـلم لنـا	تـا بگـیرد دست تـو عـلّمتنا
گر در این مکتب ندانی تو هجی	همچو احمد پّری از نور حـجی

الفصل الثّانی
فی شرافة هذا العلم و خساسة الجهل

قد علم ممّا ذکر شرافة العلم و کفی فی شرافته: انّه المایز بین الانسان و سایر الحیوان و انّ الانسان اشرف من کلّ حیوان بل من کـلّ مـوجود سـوی الرّحمن.

و قوله تعالی: اَلرَّحمنُ عَلَّمَ القران خَلَقَ الاِنسانَ عَـلَّمَهُ البَـیانَ اشارة الی شرافته لذکره الامتنان بتعلیم البیان بعد خلق الانسان.

و قوله: هَل یَستَوِی الَّذینَ یَعلَمُونَ وَ الَّذینَ لا یَـعلَمُونَ یـبیّن

شرافته و بل نقول شرافته فطريّة لِتَقْدِيْمِ كُلِّ ذى صنعة الاعلم فى صنعته على نفسه لشهادة فطريّه لتقدمّه و شرافته هذا و لشرافة العلم يكرم من لا خبرة له صاحبى الجهل المشابه للعلم لظنّهم انّ جهلهم علم و يقبلون منهم و يقلبون عليهم، و لو لا هذه الشّرافة للعلم و تلك المشابهة لكانوا يفرّون منهم فرار الضّأن من السّرحان.

و لشرافته ورد بطرق مختلفة و الفاظ متوافقة و متخالفة انّ: طلب العلم فريضة على كلّ مسلم و مسلمة.

و ورد: انّ الله يحبّ بغاة العلم، و انّ من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً الى الجنّة.

و انّ الملائكة لتضع اجنحتها لطالب العلم رضىً به، و انّه ليستغفر لطالب العلم من فى السّماء و من فى الارض حتّى الحوت فى البحر.

و انّ من خرج من بيته يلتمس باباً من العلم و ينتفع قلبه و يعلّمه غيره كتب الله له بكلّ خطوة عبادة الف سنة صيامها و قيامها و حفّته الملائكه بأجنحتها و صلّى عليه طيور السّماء و حيتان البحر و دواب البرّو انزله الله بمنزله سبعين صدّيقاً.

و انّ العلماء ورثه الانبياء، و انّ من تعلّم العلم و عمل به و علّم لله دُعِىَ فى ملكوت السّماء عظيماً.

و انّ محادثة العالم على المزابل خير من محادثه الجاهل على الزّرابّى.

و انّ النّاس عالم و متعلّم و غثاء، وورد اغد عالماً او متعلّماً او احبّ اهل

العالم و لاتكن رابعاً فتهلك ببغضهم.

و انّه لا خير فى العيش الاّلرجلين عالمٍ مطاعٍ او مستمعٍ واعٍ، و انّ عالماً ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد.

و السّرفى ذلك كلّه انّ جهات الشّرف مجتمعة فى العلم، لانّ شرف الاوصاف امّا بشرف محالّها و محلّ العلم بعدالله و الملائكة نفس الانسان من جهتها الروحانيّة لا من جهتها الحيوانيّة.

و لا شكّ انّ نفس الانسان اشرف النّفوس و جهتها الرّوحانيّة اشرف جهاتها، او بشرف موصوفاتها و الموصوف بالعلم هو الحقّ الاوّل ثمّ الملائكة ثمّ الانسان الّذى هو اشرف الموجودات، او بشرف غاياتها و غاية العلم غاية الانسان و هو الحشر الى الرّحمن و لا غاية اشرف منه.

او بشرف لوازمها و لوازم العلم الخلاص من اسرة النّفس و شهواتها و غضباتها و حيلها الشّيطانيّة و الخشية و الخشوع و الرّاحة و السّرور و الالتذاذ بمناجاة الله و المحادثه مع ملائكةالله بل مع الله و التّشبّه بالاله فى الاحاطة بما سواه و كلّما ذكر من جهات الشّرافة للعلم فأضدادها الّتى هى جهات الخساسة ثابتة للجهل المشابه للعلم بحكم المقابلة.

و هذا الجاهل هو العالم التّارك لعلمه اى للجهة العلميّة من مدركاته، و انّ اهل النّار ليتأذّون من ريح العالم التّارك لعمله، و انّ اشدّ اهل النّار ندامة و حسرة رجل دعا عبداً الى الله تعالى فاستجاب له و قبل منه فأطاع الله فأدخله الجنّة و أدخل الدّاعى النّار بتركه علمه و اتّباعه الهوى و طول الامل.

و نسب الى النّبىّ ﷺ انّه قال العلم علمان فعلم فى القلب؛ اشارة الى الجهة العلميّة من المدركات فذلك النّافع.

و علم على اللّسان؛ اشارة الى الجهة الجهلية فذاك حجّة الله على ابن آدم، و لشرافة الجهة العلميّة و لطافتها و سرعة اختفائها تحت الجهة الجهليّة من المدركات امروا بدقّة النظر فى العلم و فيمن يؤخذ منه فانّ المدركات اذا اخذت من صاحبى الجهل لا يستنير صاحبها بنور العلم و لا يظهر له جهتها العلميّة فانّ من اخذ العلم من اهله و عمل به نجا.

كما فى الخبر، و يفيد بمفهومه انّ من لم يأخذه من اهله او لم يعمل به لم ينج.

و قال الباقر عليه السلام فى بيان قوله تعالى **فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسانُ إِلىٰ طَعٰامِهِ** علمه الّذى يأخذه عمّن يأخذه.

و الاخبار فى اخذ العلم من اهله و الاحتراز من اخذه من غير اهله كثيرة، فانّ المدركات يمكن اخذها من الصّحف و من الرّجال عالمين كانوا ام جاهلين بالجهل المشابه للعلم؛ كافرين كانوا ام مؤمنين، لكن الاتّصاف بجهتها العلميّة لايحصل الاّ اذا اخذ المدركات ممّن كان متّصفاً بجهتها العلميّة.

قال البارع فى العلم العلاّمه الحلّى رضوان الله عليه فى اوّل تحريره: و لكلّ علم اسرار لا يطّلع عليها من الكتب فيجب اخذه من العلماء .

و لهذا قال عليه السلام: خذا العلم من افواه الرّجال.

و نهى عن الاخذ ممّن اخذ علمه من الدّفاتر فقال عليه السلام: لايغرنّكم

الصّحيفون.

و قيل للباقر عليه السلام: انّ من عندنا يزعمون انّ قول الله: **فَاسْئَلُوا اَهْلَ الذِّكْرِ** انّهم اليهود و النّصارى قال اذاً يدعونكم الى دينهم.

و الحاصل انّ النفوس البشريّة خلقت قابلة سريعة التّأثّر كالمرآة الصّافية القابلة للصّور.

فاذا اخذت المدركات من صاحبى الجهل تكيّفت بجهلهم و لم تدرك من المدركات الاّ الجهة الجهليّة، و اذا اخذت المدركات من صاحبى العلم تكيّفت لكيفيّة علمهم و لم تدرك من المدركات الاّ الجهة العلميّة منها؛ **فالحذر الحذر** عباد الله من الجهّال المتلبّسين بلباس اهل العلم المتشبّهين فى مدركاتهم باهل العلم.

و قد ذكر فى الاخبار علامات و آثار كثيرة للعلم و الجهل و للعلماء الحقّة و للعلماء السّوء و للعالم و المتكلّف و لطلب العلم للدّنيا و لطلبه للاخرة و للعلم الدّنيوىّ و للعلم الاخروىّ.

فلينظر العالم و المتعلّم الى الاخبار و لينظر الى علومهما و تعلّماتهما و انّها من اىّ صنف؟

فان كانت من قسم الجهالات و العلوم الدّنيويّة فليتضرّعا الى الله و ليسئلا منه ان يطهّر قلوبهما منها، و ان كانت من قسم العلوم فليبتهلا الى الله اِنّ يزيدها و لا يسلبها منهما، و لينظر المتعلّم الى من يأخذ العلم منه حتّى لا يشتبه الامر عليه و يأخذ المدركات من جاهل بظنّ انّه عالم.

الفصل الثّالث: من اثار العلم و الجهل فى الانّيّة

فى انّ العلم كلّما ازداد ضعفت الانانيّة، و الجهل كلّما ازداد زادت الانانيّة.

اعلم انّ الانسان واقع بين دارى الرّحمن و الشّيطان، و لنفسه وجه الرّبّ و وجه الى الشّيطان و يقال له وجه الى الله و يقال له وجه النّفس اى انانيّته.

و لا يكون رؤية الوجود من النّفس و نسبته اليها الاّ بهذا الوجه و هذان الوجهان للنّفس هما الاخرة و الدّنيا؛ اللّتان هما الضرّتان و الاقبال الى كلّ اضرار بالاخرى و هما العقل و الجهل فى العالم الصّغير و يطلق العقل و الجهل على مدركاتهما ايضاً، وسعة كلّ من الوجهين بزيادة مدركاته وسعتها لانّ فعليّة الانسان بفعليّة مدركاته قيل:

ای برادر تو همین اندیشه‌ای مابقی تو استخوان و ریشه‌ای
گر گل است اندیشه‌ی‌تو گلشنی ور بود خاری تو هیمه‌ی‌گلخنی

فكلّما ازدادت المدركات الجهليّة ازدادت الانانيّة و ضعفت الوجهة الرّبانيّة، و كلّما ازدادت المدركات العقلانيّه قويت الوجهة الرّبانيّة و ضعفت الوجهة الجهلانيّة و الانانيّه، و كلّما ازدادت الجهالات فى الانسان ازداد فيه تصرّف الشّيطان.

بل لايكون تلك المدركات الاّ بامداد الشّيطان و افاضته فهى فى

الحقيقة فضلاته على وجه النّفس و نعم ما قال مولانا بهاءالملة و الدّين:

اين خيالات محال و اين صور   فضلهٔ شيطان بود بر آن حجر

شرم بادت زانكه دارى اى دغل   سنگ استنجاى شيطان در بغل

فالانسان ان لم‌يكن ذا وجهٍ الى الرّبّ كان لا محالة ذا وجهٍ الى الشّيطان و كان صفحة نفسه بتصرّف الشّيطان فيلقى عليها ما يشاء بحسب استعدادها كما قال شيخنا البهائى ايضاً رضوان الله عليه:

تو بغير علم و عشق ار دل نهى   سنگ استنجا بشيطان ميدهى

دل كه فارغ شد زمهر آن نگار   سنگ استنجاى شيطانش شمار

ففرّوا الى الله و اصرفوا وجوهكم من الشّيطان و طهّروا قلوبكم من وساوسه:

فاغسلوا يا قوم لوح الفؤاد   كلّ علم ليس ينجى فى المعاد

و انظروا الى مكتسباتكم من الصنايع العلميّة فان كانت تزيد فى استكباركم و مماراتكم فاعلموا انّها من فضلات الشّيطان و فى الخبر فى الفرق بين طالبى المدركات الجهليّة و المدركات العلميّة: انّ طلبة العلم ثلاثة فاعرفهم بأعيانهم و صفاتهم؛ صنف يطلبه للجهل و المراء، و صنف يطلبه للاستطالة و الختل، و صنف يطلبه للفقه و العقل.

فجعل صاحب وجهة النفس الشيطانية صنفين باعتبار قوّتيه الدّراكة و العمّالة، و جعل غاية طلب العلم باعتبار القوّة الشّيطانيّة الدّراكة الجهل يعنى نفس المدركات الجهليّة، او استكمال وجه النّفس الّذى يلى الشّيطان و

لوازمها الّتی هی الاستکبار و رؤیة النّفس و الاعجاب بمدرکاتها و تحقیر الغیر، و عبّر عن ذلك کلّه بالمماراة.

و جعل غایة طلب العلم باعتبار القوّة العمّالة المنشعبة الی السّبعیة و البهیمیّة الا ستطالة الّتی هی من لوازم السبعیّة و الختل ای التّملّق الّذی هو من لوازم البهیمیّة، و جعل غایته باعتبار الوجه الالهیّ الفقهای اشتداد الادراك و الانتقاد من مدركٍ الی مدركٍ آخر، و العقل ای نفس المدرکات او استکمال وجه النّفس الّذی یلی الرّحمن.

الفصل الرّابع: الملازمة بین العلم و العمل

فی تلازم العلم و العمل و اقتضاء العلم الحیرة والخشیة و العزلة.

اعلم انّ العلم کما علم عبارة عن المدرکات الحاصلة للانسان من حیث وجهته الالهیّة و صفحته الاخرویّة و هی تنقسم الی عقائد عقلانیّة و اخلاق نفسانیّة و اعمال جسمانیّة الّتی اشیر الیها فی الحدیث النّبویّ ﷺ بقوله: انّما العلم ثلاثة؛ آیة محکمة او فریضة عادلة او سنّة قائمة.

و العقائد العقلیّة اذا حصلت من حیث کونها علوماً و حیث کون الانسان فی دار العلم کانت مرائی للمعتقدات بحیث یجد المعتقد ذوق معتقداته فی اعتقاداته و یلتذّبها و یشتدّ فی ذلك الوجدان و الالتذاذ حتّی یشاهدها، و لارائتها المعتقدات بحسب الذّوق و الوجدان و الشهود و العیان سمّاها الرسول

ﷺ آية.

و لعدم انفكاك المعتقدات عنها كما ذكر سمّاها محكمة و هذا الوجدان و الشّهود هو عمل القلب فلو تخلّى الاعتقادات عن المعتقدات كما ذكر لم‌تكن علوماً حاصلة للانسان من حيث كونه في دار العلم و لا فائضة من الله بل كانت جهالات ملقاة على النّفس من الشّيطان سواء سمّيت خطوات الشيطان او فضلاته.

و الاخلاق النّفسيّة اذا ادركت من حيث كون الانسان في دار العلم لم‌يكن ادراكها الاّ بنحو الجزئيّة و بنحو المعرفة لابنحو الكلّيّة؛ و معرفة الرّذائل بنحو الجزئيّة عبارة عن مشاهدتها في وجوده و من شاهد الرّذائل و مضرّتها في وجوده انزجر منها و كان فكره تطهير نفسه منها.

و هذا هو عمل هذا العمل، و من شاهد الخصائل و بهجاتها و لذّاتها طلب الاّتصاف بها و هذا عمل هذا العلم، و باعتبار هذا الشّهود و الاّتصاف سمّاها الرسول ﷺ فريضة.

و عادلة فانّ الفرض عيناً هو هذا الاّتصاف و العادلة بين طرفي الافراط و التّفريط هي اعيان هذه الصّفات.

و امّا العلم بالرّذائل و الخصائل بنحو الكلّية منفكاً عن شهودها بنحو الجزئية فانّه من الجهالات و لم‌يكن فرضاً و لا عادلاً و كان منفكاً عن العمل و كان من فضلات الشّيطان.

و الاعمال القالبيّة اذا اخذت من صادق؛ و علم الآخذ صدق من اخذها

منه و صدق وعد الأجر على فعلها و وعيد العقوبة على تركها و لم يستر هـذا العلم او لم يغلب مقتضى النّفس على مقتضاه لايمكنه ترك العمل بها و باعتبار هذا العمل سمّاه سنّة فان السّيرة و السنّة هي الاعمال الّتي اتّفق جماعة عليها او صارت شيمة للشخص.

و باعتبار اخذها من اهلها و اتّـصالها بـالاعمال القـلبيّة و بـصاحب الاعمال القلبيّة سمّاها قائمة، و اذا لم يؤخذ هذا العمل من اهله او لمیکن اخذه من حيث كون الاخذ فى دار العلم او غلب على مقتضاه مقتضى النّفس لم يكن علماً و صار منفكّاً عن العمل او عن كون العمل قائماً متّصلاً بالقلب و كان ذلك العلم جهلاً و كان من فضلات الشّيطان.

و لذالك ورد عنهم عليهم السلام فى اخبار كثيرة التّصريح و الاشارة الى تلازم العلم و العمل.

فعن ابى عبدالله عليه السلام فى بيان قوله تعالى **انّما يخشى الله من عباده العلماء**: يعنى بالعلماء من صدّق قوله فعله و من لميصدّق قوله فعله فـليس بعالم.

و عنه عليه السلام انّ العلم مقرون الى العمل فمن علم عمل و من عمل علم و العلم يهتف بالعمل فان اجابه و الاّ ارتحال عنه.

و عنه عليه السلام لا يقبل الله عملاً الاّ بمعرفةٍ و لا معرفة اّلا بعملٍ فمن عـرف دلّته المعروفة على العمل و من لم يعمل فلا معرفة له، ألاانّ الايمان بعضه من بعض.

و من هذا يعلم انّ العلم كما لا ينفكّ عن العمل لا ينفكّ عن الاشتداد و الازدياد فى جانب الآخرة لأنّ من عرف و ادرك من الصّفات الالهيّة ما يبتهج و يلتذّ بادراكه اشتاق الى ازدياد الادراك و الابتهاج و من اشتاق الى شيىءٍ طلب، و من طلب شيئاً وجده.

و من عرف شيئاً من الرذائل او الخصائل اشتدّ فراره عن الرّذائل و طلبه للخصائل، و كلّما ازداد فراره من الرّذائل و اتّصافه بالخصائل ازداد استبصاره بآفاتها و لذّاتها.

و من عرف الامر الالهى و انّ امتثال امره و نهيه يزيد فى علومه العقليّة و النّفسيّة امتثل، و من امتثل امره و نهيه يزيد فى علومه المذكورة.

و سيجيىء بسط و تحقيق لهذا المطلب فى سورة البقرة عند قوله تعالى: وَ لَبِئْسَ مٰاشَرُوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ.

و صاحب هذا العلم هو الّذى يكون ذا كأبة و حزن من عدم مراعاته لعلمه و عدم وصوله الى معلومه كما يريد فانّ هذا العالم يحزنه ترك الرّعاية كما انّ صاحب الجهل يعجبه حفظ الرّواية، و يكون ذا سهر اشتياقاً الى مطلوبه يعمل و يخشى و جلاً داعياً مشفقاً مقبلاً على شانه عارفاً بأهل زمانه مستوحشاً من اوثق اخوانه، متحيّراً فى امره لتجاذب علمه و جهله.

و هو الشكور الرّؤف الرّحيم الرّفيق الحليم الصّبور الخاشع الخاضع المتواضع المستسلم القنوع الغنىّ الودود البارّ الوصول الحىّ النّظيف الظّريف الطّريف فاحذر يا اخى من العالم العامل بغيره و الزم العامل بعلمه و كن

متواضعاً له.

خاک شو مردان حق را زیـر پـا　　　خاک بر فرق حسد کن همچو ما

الفصل الخامس

فی فضل قرائة القران
و فضل التّوسّل به بایّ نحو کان

اعلم انّ القران کما سلف الاشارة الیه قـرین العـترة و هـما الحـبلان الممدودان من الله الی الخلق، و انّ التّوسّل بالعترة بأیّ نحو کان من الخدمة و قضاء الحاجة و التّوقیر و المحبّة لهم و النّظر الیهم و الجلوس عندهم و الانس بهم و التّأمل فی شؤنهم و التدبّر فی افعالهم و الاستماع الی اقوالهم و سـماع اسمائهم و مناقبهم و احوالهم و تذکّر شمائلهم و اوصافهم من غیر عنادٍ معهم عبادة.

بل کانت من اعظم العبادات و من اسباب دخول الجنّات کذلك النّـظر الی سطور القران و الاستماع الی حروفه و قراءة کلماته و کتابة سوره و آیاته و تعظیمة و توقیر قاریه و تصوّر مفاهیمه و تدبّر معانیه و النّظر فی اشاراتـه و الالتذاذ بلطائفه و امتثال اوامره و نواهیه و الاعتبار بـحکایاته و امـثاله و الا تّعاظ بمواعظه و نصائحه عبادة.

بل کانت من اعظم العبادات و کفی فی فضل التّوسّل به قوله تعالی «اذا قرء القران فاستمعوا له و أنصتوا لعلّکم ترحمون».

و عن علیّ بن الحسین و جعفر بن محمّد علیهما السلام انّهما قالا: من استمع حرفاً

من كتاب الله تعالى من غير قراءة كتب الله تعالى له به حسنة و محاعنه سيئة و رفع له درجة، و من قرء نظراً من غير صوت كتب الله له بكلّ حرف حسنة و محاعنه سيّئة و رفع له درجة، و من تعلّم منه حرفاً ظاهراً كتب الله له عشر حسنات و محاعنه عشر سيّئات و رفع له عشر درجات.

قال: لا اقول بكلّ آية و لكن بكلّ حرف؛ باء او ياء او شبههما قال: و من قرأ حرفاً و هو جالس فى صلوته كتب الله له خمسين حسنة و محا عنه خمسين سيّئة و رفع له خمسين درجة، و من قرأ حرفاً و هو قائم فى صلوته كتب الله له مائة حسنة و محاعنه مائة سيّئه و رفع له مائة درجة، و من ختمه كانت له دعوة مستجابة مؤخّرة او معجّلة. قال الرّاوى قلت جعلت فداك ختمه كلّه قال ختمه كلّه.

و اسحق بن عمّار عن ابى عبدالله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك انّى احفظ القران عن ظهر قلبى فأقرأه عن ظهر قلبى افضل او انظر فى المصحف فقال لى بل اقرأه و انظر في المصحف فهو افضل اما علمت انّ النّظر فى المصحف عبادة.

و نسب الى النبّى صلى الله عليه و آله انّه قال افضل العبادات قرائة القران و عنه صلى الله عليه و آله القران مأُدبة الله تعالى فتعلّموا من مأدبته ما استطعتم، انّ هذا القران حبل الله و هو النّور المبين و الشفآء النّافع عصمة لمن تمسّك به و نجاة لمن تبعه لا يعوجّ فيتقوّم و لا يزيغ فيستعتب، و لاتنقضى عجائبه و لا يخلق عن كثرة الرّدّ فاتلوا فانّ الله يأجركم على تلاوته بكلّ حرف عشر حسنات، اما انّى لا اقول الٓم عشر و

لكن اقول الف عشر و لام عشر و ميم عشر.

و عن ابى عبدالله عليه السلام انّ القران عهدالله الى خلقه فقد ينبغى للمرء المسلم ان ينظر فى عهده و ان يقرأ فى كلّ يوم خمسين آية.

و عن النّبى صلى الله عليه و آله انّه قال نوّروا بيوتكم بتلاوة القران و لا تّتخذوها قبوراً كما فعلت اليهود و النّصارى صلّوا فى الكنائس و البيع و عطّلوا بيوتهم فانّ البيت اذا كثر فيه تلاوة القران كثر خيره و اتّسع اهله و أضاء لاهل السّماء كما تضيىء نجوم السّماء لاهل الدّنيا.

و عن السّجاد عليه السلام انّه قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله من اعطاه الله القران فرأى انّ احداً اعطى افضل ممّا أعطى فقد صغّر عظيماً و عظّم صغيراً.

الفصل السّادس

فى آداب القراءة وكيفيّتها و مراتب القُرّاء

اعلم انّ الكلام نحو ظهور للمتكلّم بشأنه الّذى هو فيه حين التّكلّم الاترى انّ الانسان حين الغضب لو اجهد نفسه فى اخفاء غضبه يظهر لامحالة غضبه فى كلامه.

و انّ كلام كلّ متكلّم مناسب لمقامه لالمقام السّامع و لذلك لايمكن للبشر من حيث بشريّته استماع كلام الملك او الجنّ و لو سمع هلك او جنّ او غشى عليه او تضرّر بوجهٍ آخر.

و انّ كلام الله تعالى لوظهر فى مقام اطلاقه لما قام له شيء من خلقه و

لفنى الكلّ فى كلامه لكنّه تعالى لغاية رحمته و كمال رأفته لخلقه نزّل اسمائه و صفاته و كلامه من مقام الاطلاق و ألبسها ألبسة التّعيّنات فصارت فى مقام الارواح العالية موافقه لها، و فى مقام الارواح المضافة مرافقة لها، و فى مقام الاشباح العالية النّورية و السّافلة الظلمانيّة مطابقة لها، و فى مقام الانسان ظاهرة بلباس الاصوات و العبارة و الحروف و الكتابة لتناسب اصماخهم و ابصارهم.

كما اشار اليه المولوى بقوله:

خود طواف آنكه او شه بين بود	فوق قهر و لطف و كفر و دين بود
زان نيامد يک عبارت در جهان	بس نهاست و نهانست و نهان
زانكه اين اسماء و الفاظ حميد	از گلابه آدمى آمد پديد
علّم الاسماء بد آدم را امام	ليک نى اندر لباس عين و لام
چون نهاد آن آب و گل بر سر كلاه	گشت آن أسماء جانى روسياه
كه نقاب حرف دم در خود كشيد	تا شود بر آب و گل معنى پديد

فعلى هذا كان القران بنقوشه و الفاظ ظهوراً للحقّ الاوّل تعالى بأسمائه و صفاته فى كلامه و خطابه رأفة بعباده و عليهم ان يعظّموه و يطهّروا ظواهرهم عند قراءته من الانجاس و الاخباث و ممّا لا يرتضيه الانظار، و بواطنهم من الاحداث بالغسل و الغسل او الوضو او التيمّم، و نفوسهم من الانانيّة الّتى هى ظهور الشّيطان و مختفى فضلاته بالتّواضع تحت كبرياء الرّحمن و الخشوع تحت عظمته الظاهرة فى كلامه.

و ان يتحزّنوا لقراءته و سماعه، و يرقّ نفوسهم عنده و يبكوا و يزيدوا خشوعاً.

و قوله تعالى لاٰ يَمَسّهُ الاّٰ الْمُطَهَّرُونَ بالاخبار للاشعار بانّه لاينبغى مسيس نقوشه و حروفة آلا بطهارة الظّاهر من الاخباث و الاحداث، و لا يمكن مسيس باطنه و مقصوده و لا الاتّصال بلطائفه و حقائقه و لا استفاضه علومه و بركاته آلا بطهارة الباطن من الرّ ذائل و الارجاس و الشّكوك و الرّيبه و الواسواس، و من العلوم العاديّة و العقائد العاميّة التّقليديّة المأ خوذة من النّاس.

و قوله اِنَّ الَّذِينَ اُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ اِذٰا يُتْلٰى عَلَيْهِمْ يُخِرُّونَ لِلْاَذْقٰانِ سُجّداً وَ يَقُولُونَ سُبْحٰانَ رَبِّنٰا اِنْ كٰانَ وَعْدُ رَبّنٰا لَمَفْعُولاً وَ يُخِرُّونَ لِلْاَذْقٰانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعاً فى مقام المدح اشارة الى استجباب التّواضع و البكاء و الخشوع عند القرائة و الاستماع للقرآن.

و عن الصّادق عليه‌السلام انّه قال القران نزل بالحزن فاقرأوه بالحزن.

و قال الفيض ره فى تفسير الصّافى و فى مصباح الشّريعة عن الصّادق عليه‌السلام انّه قال عليه‌السلام: قال النّبىّ صلى‌الله‌عليه‌وآله لكلّ شيىء حلية و حلية القران الصّوت الحسن.

و عنه عليه‌السلام انّه قال من قرء القران و لم يخضع له و لم يرقّ عليه و لم يغش حزناً او وجلاً فى سرّه فقد استهان بعظم شأن الله و خسر خسراناً مبيناً فقاریء القران يحتاج الى ثلاثة اشياء قلب خاشع و بدن فارغ و موضع خال؛ فاذا خشع الله قلبه فرّ منه الشّيطان الرّجيم، و اذا تفرّغ نفسه من الاسباب تجرّد

قلبه للقراءة فلايعترضه عارض فيحرمه نور القران و فوائده، و اذا اتّخذ مجلساً خالياً و اعتزل من الخلق بعد ان اتى بالخصلتين الاوليين استأنس روحه و سرّه بالله و وجد حلاوة مخاطبات الله عباده الصّالحين و علم لطفه بهم و مقام اختصاصه لهم بقبول كراماته و بدائع اشاراته فاذا شرب كأساً من هذا المشرب فحينئذٍ لا يختار على ذلك الحال حالاً و على ذلك الوقت وقتاً بل يؤثره على كلّ طاعة و عبادة لانّ فيه المناجاة مع الرّبّ بلاواسطه فانظر كيف تقرأ كتاب ربّك و منشور و لا تيك، و كيف تجيب اوامره و نواهيه، و كيف تمتثل حدوده فانّه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، فرتّله ترتيلاً وقف عند وعده و وعيده و تفكّر فى امثاله و مواعظه و احذر ان تقع من اقامتك حروفه فى اضاعة حدوده.

و عنه عليه السلام انّه قال و الله لقد تجلّى الله لخلقه فى كلامه و لكن لايبصرون هذا ما اشير اليه فى الاخبار و الايات.

لكن نقول لمّا كان الانسان بمنطوق قوله تعالى **علّم ادم الاسماء كلّها** منطوياً فيه جميع مراتب الموجودات بالقوّة و له بحسب كلّ مرتبة اذا صارت فيه بالفعل حال و حكم و تكليف؛ كان له بحسب تلك المراتب احوال مختلفة تختلف احكامها.

و جملة المراتب منطوية فى الشّيطانيّة و الرّحمانية و الحالة المتوسّطة بينهما لانّه ان كان مسخرّاً للشّيطان بحيث لم‌يبق فيه تصرّف الرّحمن كان مظهراً للشّيطان سواء كان الغالب عليه البهيميّة بمراتبها او السبعيّة بمراتبها او

الشّيطنه بمراتبها او الحالة الحاصلة من تركيبها بمراتبها و كان لسانه و يده و سمعه و بصره الات للشّيطان فكان لا يقرأ القران الاّ بلسان الشّيطان و هو الّلسان المضاف الى نفسه و انانيّته و لايكتب و لايسمع و لايبصر الاّ بيد و سمع و بصر كذلك.

و فى حقّ امثاله ورد قوله تعالى: يَلوُون اَلْسِنَتِهِمْ بِالْكِتاٰبِ لِتَحْسِبُوهُ مِنَ الْكِتاٰبِ وَ ماٰ هُوَ مِنَ الْكِتاٰبِ.

و قوله: فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتاٰبَ بِاَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هٰذاٰ مِنْ عِنْدِاللهِ وَ ماٰ هُوَ مِنْ عِنْدِاللهِ يعنى انّ نقوش القران و ان كانت امراً كليّاً تصدق على كلّ مكتوب منها عند من لاخبرة له بمبادى الافعال و كيفيّة صدق القران على مكتوب البنان لكنّها لاتصدق فى نفس الامر و عند من ينظر الى مبادئ الافعال الاّ على مكتوب يد منسوبة و مسخّرة للرّحمن، لا على كلّ نقش مشاكل لنقش القران صادر من كلّ بنان سواء كانت مسخّرة للشّيطان او الرّحمن و هكذا الحال فى قراءة ألفاظ القران.

فانّه لا يكون كلّ ملوىّ باللّسان مشابه للقران مصداقاً له فى نفس الامر الاّ اذا كان مقرّوا بلسان مضاف و مسخّر للرّحمن لا بلسان مضاف الى نفس القارئ و مسخّر للشّيطان، و صاحب هذه الحالة حكم قراءته انّها لاتتجاوز حنجرته بل تكون و بالاً عليه و هكذا حكم كتابته و استماعه لايات القران و تكليفه التضرّع الى الله و السؤال منه ان يبصّره افات ما هو فيه و الاستغفار من الله و التّوبة و الانابة.

و لا مثاله قال الانبياءعليهم السلام اوّل ما قالوا يا قَوْمَ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا اِلَيْهِ و ان كان متوسطاً بين الرّحمانيّه و الشيطانيّة كان له بحسب غلبة كلّ من الحالين حال و حكم و تكليف، و بحسب استواء الحالين فيه له حكم آخر و صاحب هذه الحالة له عناء كثير و حزن طويل لا يسكن الى مقضياته الحيوانيّة فيلتذّ بها و لا يلتذّ بمقتضياته العقلانيّة فيطمئنّ اليها.

و فى حقّه نزل يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَيَقْتُلُونَ وَ يُقْتَلُونَ.

روز و شب در جنگ و اندر كشمكش

كرده چاليش اوّلش با آخرش

و قديغلب عليه الجهل و الشيطانيّة فليتحق فى قرائته و استماعه بالصّنف الاوّل، و قد يغلب عليه الرحمانيّة فيلتحق بالصّنف الاتى و قد يبقى فيه اثر من الشيطان و الرّحمن، فيكون مشركا فى قرائته كرجل فيه شركاء متشاكسون و ان كان مسخّراً للرّحمن بحيث لم يبق الانانيّة و للشيطان فى عباداته مداخلة.

بل يكون عباداته بامره تعالى او بفعله تعالى بحيث لايكون الفاعل فى وجوده الاّ الله تعالى، كان لهذا الصّنف من المسخّرلله تعالى مراتب و درجات.

لانّ منهم من هو محجوب عن الله و عن ملائكته و خلفائه ناظر الى امره الّذى وصل اليه بتوسّط خلفائه فاعل لفعله بامره تعالى لا بامر نفسه فهو يرى الفعل من نفسه و الفاعل نفسه لكن يرى نفسه مسخّرة لامر الله تعالى لالانانيّتة و للشيطان.

و كذلك اعضاؤه تكون مسخّرة لامر الله و ان كان يرى اضافتها الى نفسه فهى من حيث الفعل مضافة الى امر الله فلايكون هذا القارى ممّن يلوى الكتاب بلسانه بل بلسان امر الله و هكذا حال النّاظر و المستمع و الكاتب للكتاب، لكن ليس شانه فى القرائة الاّ حكاية قول الله الصّادر من لسان الرّسول صلى الله عليه وآله.

فهو فى قرائته حاك عن الرّسول صلى الله عليه وآله او عن جبرئيل او عن الله ان لم‌يكن له التفات اى وساطة الرّسول صلى الله عليه وآله.

و منهم من يكون من اهل الشهود لكن لم‌يتجاوز شهوده عن مشاهدة خلفاء الله تعالى و ملائكته و هذا ان لم يبلغ شهوده الى مقام الحلول او بلغ لكن لم‌يبلغ حلول الحالّ الى نحو اتّحاد مع المحلّ، كان مثل حكم سابقه يرى الفعل من نفسه المسخّرة للمشهود و حكمه مثل سابقه، و الفرق بينه و بين سابقه انّ المشهود ان كان هو الرّسول صلى الله عليه وآله او خليفته او ملكاً من الملائكة كان القارى حينئذٍ حاكياً لقول الرّسول او قول الله و قارياً له على مشهوده لحضوره عند مشهوده و لسانه من حيث القرائة لسان امر الله اوامر مشهوده ان كان المشهود امراً له بالقرائه.

و ان بلغ المشهود فى الحلول الى نحو اتّحاد مع الشاهد كان لسان القارى حينئذٍ لسان المشهود و ان كان ينسب الى نفسه ايضاً لكنّ انتسابه الى المشهود و نفسه عين انتسابه الى هكذا.

سمعه و بصره و يده و هذا القارى قديرى القرائة من نفسه لبقاء نفسيّة

له و قدیراها من المشهود و قدیریها من مبدء هو نفسه و مشهوده، و هکذا الحال فی نفس رؤیته القراءة و رؤیته مشهوده و فی سماعه القراءة و فی حقّ هذا الاتّحاد و اواخر مراتب الحلول قیل بالفارسیّه:

از صفای می و لطافت جام   در هم آمیخت رنگ جام و مدام
همه جام است و نیست گویی می   یا مدام است و نیست گویی جام

و للاشارة الی مراتب الحلول قیل:

انا من اهوی و من اهوی انا   نحن روحان حللنا بدنا

و للاشارة الی مراتب الاتّحاد قیل:

من کی‌ام لیلی و لیلی کیست من   ما یکی روحیم اندر دو بدن

و سیجیء تحقیق مقام الحلول و الاتّحاد و الوحدة انشاء الله و قد یترقّی السّالك من مقام التعیّنات و یشاهد فعل الحقّ ای مقام المشیّة مطلقاً من جملة التعیّنات خارجاً عن وجوده او حالاً فی ملکه او متّحداً معه فیظنّ انّ الفعل هو الله فیجری علیه کلّ الاحوال الّتی ذکرت حین مشاهدة الرّسول او الملك.

فیظّن القاری انّه یقرأ علی الله او یسمع من الله و انّ القاری هو الله و قدیترقّی عن رؤیة نفسه فی البین فلا یری الاّ المشهود سواء کان المشهود هو الرّسول ﷺ او الحقّ المضاف و حینئذٍ یکون القاری و السّامع و النّاظر و الکاتب هو المشهود و هذا هو مقام الوحدة المشهودة لبعض السّلاك الّتی لایجوز التّفوّه بها بعد الافاقه و ظهور الکثرات و هذه هی الوحدة الممنوعة و الی هذا المقام اشار الشّیخ رحمة الله علیه بقوله:

حـلول و اتّـحاد ایـنجا مـحال است

که در وحدت دوئی عین ضلال است

قيل فی حقّه:

آنــجا کـه تـویی چـو مـن نـباشد کس مــحرم ایــن ســخن نـباشد

فينبغي للقارىء المسخّر للشّيطان ان يجهد نفسه فـى الخـروج مـن تسخير الشّيطان حتّى لايصير بتعبير قوله تعالى: يَلْوُونَ اَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتابِ (الاية) مردوداً من باب الرّحمن.

و لذلك امر الله العباد بالاستعاذه من الشّيطان حين قرائة القـران حـتّى لايصير لسانهم لسان الشّيطان و للقارىء الحاكى ان يتعب نفسه حتّى يخرج من غيبته و يشاهد المحكيّ منه.

و للمشاهد انيعانى فى الخروج من مـحض مشـاهدة حـتّى يـدخل المشهود في وجوده و يصير حالاً فيه، و لمن دخل فيه المشهود ان يبالغ فـى الخروج من الحلول الى الاتّحاد، و للمتّحد ان يلتذّ حتّى يبقى المشهود وحده و لايبقى غيره.

و هذا آخر مراتب السّلوك الى الله و هذا احد وجوه ماورد فـى اخـبار كثيرة انّه يقال لقارىء القران يوم القيامة اقرأ وارق؛ لانّه ينبغي انيكون القيامة بانموذجتها حاضرة للسّالك.

و نسب الى الصّادق عليه السلام انّه لحقه الغشى فى الصّلوة فسـئل عـنه عليه السلام فقال: ما زلت اردّد الاية على قلبى و على سمعى حتّى سمعتها من المتكلّم بها

فلم يثبت جسمى لمعاينة قدرته.

و للتنبيه على انّه ينبغى ان يجاهد القارى حتّى يصير لسانه لسان الله ورد الامر بالتلبيه حين قرائة يٰا اَيَّهُا الَّذِينَ اٰمَنُوا اجابة لندائه تعالى بتصّور استماعه من الله، و أمر الله بالاستعاذه حين القرائة و ورد: كذلك الله ربّى؛ حين قرائة سورة التّوحيد.

الفصل السّابع

فی جواز تفسیر آیات القران

و أخبار المعصومین علیهم السلام و النّظر فیها و التأمّل فی مفاهیمها و التّفکّر فی معانیها و المرادبها و التّدبّر فی مقاصدها و الغایات المؤوّل الیها و استعلام تنزیلها و استنباط تأویلها بقدر استعداد المفسّر النّاظر.

اعلم انّ الایات و الاخبار الدالّة علی مدح التّدبّر فی القران و ذمّ ترک التدبّر و لزوم التّوسّل به و لزوم جعله اماماً و اتّباع أحکامه و الاستناره بنوره و الاستضائه بضیائه و انّه المنجی حین التباس الفتن، و انّه شفاءٌ عن داءالجهل.

و انّ فیه دلیل الامامة و حجّة الائمة، و انّه لاتنقضی عجائبه و لا تبلی غرائبه، و انّ دلیلٌ علی المعرفة لمن عرف الصّفة، و انّه الدّلیل علی خیر سبیل.

و انّ فیه مصابیح الهدی و منار الحکمة، و انّه ینبغی ان یجلو جال بصره و یبلغ الصّفة نظره، و انّ من التمس الهدی فی غیره اضلّه الله و لا یشبع عنه العلماء، و انّ من قال به صدق، و من عمل به اجر، و من اعتصم به فقد هدی الی صراطٍ مستقیم.

و انّه هدیً من الضّلالة و تبیانٌ من العمی و استقالة من العثرة و نور من الظّلمة و رشد من الغوایة و بیان من الفتن، و انّ من جعله امامه الّذی یقتدی به و معوّله الّذی ینتهی الیه ادّاه الله الی جنّات النّعیم کثیرة.

و کلّها دالاّت علی جواز النّظر فی آیات القران و التّأمّل فی معانیها و

تفسيرها و امتثال أوامرها و نواهيها و الاعتبار بقصصها و امثال و استنباط اشاراتها و استبطان بطونها و لطائفها لمن كان اهلاً لها.

و خطابات الله للنّاس عامّة او خاصّة تدلّ على جواز النّظر و التّأمّل لمن يخاطب بتلك الخطابات، فمنع بعض من النّظر فى الايات و بيان معانيها و تفسيرها؛ لايصغى اليه بعد ما ذكر.

و لمّا كان القران و الاخبار عبارة عن العبادات الدّالّة على مفاهيمها العرفيّة، المراد بها المقاصد المخصوصة المشاربها الى لطائفها و حقائقها.

و كان تفسير الايات و الاخبار عبارة عن ابانة مفاهيم ألفاظها و كشف الغطاء عن مقاصدها و الاشارة الى اشاراتها و الايماء الى لطائفها الّتى اتّصف المفسّر بها و التّنبيه على حقائقها و التّصريح بتنزيلها و التّلويح الى تأويلها.

لانّ الفسر و التّفسير بمعنى الابانة، و الابانة فى كلّ شيىءٍ تكون بحسبه كان المفسّر محتاجاً الى علم لغة العرب و علم اعرابها و هيئاتها و اشتقاقها، و علم البلاغة و المحسّنات الطارئه للكلام المذكور فى صناعة البديع.

و الاطّلاع على الاخبار الواردة فى تفسير الآيات، والى علم العقائد العقليّة الاصليّة، و الاخلاق النفسيّة الفرضيّة، و الاحكام الجسميّة الفرعيّة، و العلم بماقصدها و معرفة اشاراتها، و الى الاتّصاف بلطائفها المشعر بامكان التحقّق بحقائقها، و الى العلم بتنزيلها و معرفة تأويلها بقدر مرتبته.

و الى العلم بالمحكم و المتشابه و النّاسخ و المنسوخ و العامّ و الخاصّ لِاَنَّهُ اِنْ لَمْ يَعْلَمْ العلوم الادبيه كان كثير الخطاء فى بيان المفاهيم و المقاصد، و

ان لم يطّلع على ماورد فى تفسير الايات من الاخبار كان كثير الخطاء فى بيان المتشابهات و المجملات.

و ان لم يعرف الارشادات و لم‌يجد اللطائف فى وجوده كان تفسيره ناقصاً بل تفسيراً بالرّأى الّذى كان تمامه خطاء، و هكذا الحال فى معرفة التأمل، و ان لم يعلم المحكم من المتشابه و النّاسخ من المنسوخ و العام من الخاصّ لم يكن على يقينٍ فى بيانه و كان كثير الخطاء فيما بيّنه.

الفصل الثّامن

(الفرق بين اقسام الايات فى المعانى)

فى الفرق بين الظهر و البطن و التنزيل و التأويل و المحكم و المتشابه و النّاسخ و المنسوخ و العامّ و الخاصّ

اعلم انّ القران كلام الحقّ الاوّل تعالى و قد ظهر اوّل ما ظهر مطلقاً عن جميع التعيّنات الا مكانيّة و بهذا الاعتبار يسمّى بنفس الرّحمن، و لجواز اتّصافه بجميع التعيّنات لكونه لا بشرط شيىء و لابشرط لا شيىء يسمّى باضافته الاشراقيّة بمقام كن.

و لظهور الغيب به بنحو الاجمال و البساطة مثل ظهور ما فى الصّدور فى الكلمات يسمّى بكلمته، و لا شتماله على جميع الوجودات الامكانيّة بنحو اشرف و اعلى يسمّى بالقران و بجمع الجمع.

و لكونه اعلى مقامات محمّد ﷺ الّذى هو آخر فعليّاته الّتى هو بها يسمّى بالحقيقة المحمّديّة، و لذلك كان خلقه القران.

و لمّا كان القران باطلاقه و كلام الله فى اوّل ظهور لا يقوم لسماعه السّموات و السّماويّات و لا الارض و الارضيّات انزله تعالى عن مقام اطلاقه و حجبه بحجب التعيّنات العقليّة بمراتبها فصار العقول بفعليّاتها و وجوداتها مصاديق القران.

ثمّ انزله و حجبه و بحجب التعيّنات النفسيّة فصارت النّفوس بفعليّاتها مصاديق له، ثمّ انزله و حجبه بحجب التعيّنات المقداريّة النّورية فصار عالم

المثال بمراتبها مصاديق له.

ثم نزّله و حجبه بحجب التعيّنات الطّبيعيّة فصارت الاجسام الطّبيعيّة مصاديق له، ثمّ نزّله الى انزل مراتب الوجود و البسه الصّوت و الحروف و الكتابة و النّقوس حتّي يطيقه الاذان و الابصار البشريّة فصارت الحروف و النقوش مصاديق له، و لكون جميع مراتب الوجود مصاديق للقرآن صار تبياناً لكلّ شيىء و لا رطب و لا يابس الّا كان فيه.

اذا عرفت ذلك فاعلم انّ مصاديقه المحسوسة الطّبيعيّة ظهوره و مصاديقه الرّوحانيّة بطونه.

و باعتبار تعدّد المراتب الروّحانيّة كليّاتها و جزئيّاتها ذكر تعدّد البطون فى الاخبار الى سبعين الفاً، و لما كان المنزل فيه لكلّ اية و امثال المنزل فيه جميعاً مصاديقها، و كان المنزل فيه اظهر مصاديقها ورد انّ لكلّ ظهر ظهراً، و لمّا كان كلّ مرتبة من الروّحانيات بالنّسبة الى دانيتها بطناً ورد انّ لكلّ بطن بطناً.

و تنزيل القران ان كان بمعناه المصدرى كان عبارة عن جعله صادقاً على المصاديق الطّبيعيّة، و ان كان بمعنى المنزل فيه كان عبارة عن نفس تلك المصاديق.

و تأويله عبارة عن ارجاعه الى المصاديق الرّوحانيّة او عن نفس تلك المصاديق و لمروره على تلك المصاديق حين النزول سمّي جعله صاقاً عليها ارجاعاً.

و ماورد فى بعض الاخبار من تسمية بعض المصاديق الطّبيعيّة تأويلاً بعد زمان النّزول لا يكون الاّ بارجاعها عن خصوصيّات الشّخص المنزل فيه الى معنى كلّى يصدق على المنزل فيه و على امثاله.

و هكذا الحال فى تسمية المصاديق الطّبيعيّة التى هى غير المنزل فيه بطناً و للاشارة الى تفسير التّنزيل و التّأويل ورد انّ تفسير القران لا يجوز الاّ بالنصّ الصّريح و الاثر الصّحيح يعنى انّ معرفة التّنزيل من القران محتاجة الى بيان من نزل القران فى بيوتهم.

و معرفة تأويله محتاجة الى ان يدرك الانسان انموذجات المصاديق الرّوحانية فى وجوده الّتى هى آثار المصاديق الرّوحانيّة او المقصود انّ بيان التّنزيل و التّأويل لا يجوز الاّ بواحد منهما او بكليهما يعنى لا يجوز التّفسير الاّ بالقاء السّمع و التّقليد المحض او بالتحقّق بوجدان الاثار فى القلب و باعتبار المصاديق الطّبيعيّة و الرّوحانيّة و انموذجاتها فى وجود الانسان.

ورد عن الصادقعليه السلام انّ كتاب الله على اربعة اشياء العبارة و الاشارة و الّلطائف و الحقائق؛ فالعبارة للعوام، و الاشاراة للخواصّ، و اللطائق للاولياءِ عليهم السلام، و الحقائق للانبياء عليهم السلام.

فالعبارة عبارة عن العبارات و النقوش الدّالّة على المفاهيم العرفيّة الصّادقة على المصاديق الحسيّة الطّبيعيّة و هذه المرتبة للعوامّ الّذين لا يتجاوز اداركهم عن المحسوسات بمعنى انّ العوام محصور اداركهم على هذه المرتبة او هذه المرتبة بشرط عدم انضمام الاشارات اليها مختصّة بهم و الاّ فصاحبوا

المراتب الاخر يشاركونهم في ادراك هذه المرتبة و يـمتازون عـنهم بـادراك المراتب الاخر.

و الاشارة عبارة عن دلالة المصاديق الحسّية و اشاراتها الى المصادق الرّوحانيّة و اللّطائف الحاصلة في وجود المدرك؛ و لايدرك هذه المرتبة من القران الاّ الخواصّ الّذين توجّهوا الى الاخرة و اشتغلوا بأنفسهم فتذكّروا النّشأة الاخرى من النّشأة الاولى؛ و موجودات العالم الصّغير من العالم الكبير.

و اللّطائف عبارة عن الرّقائق الّتى يجدها الانسان فـى وجـوده مـن انموذجات مصاديق العالم الكبير و هذه المرتبة لاولياء الله الّذين كان لهم قلب من حيث ولايتهم.

و الحقائق عبارة عن مصاديقها القران تماماً و هذه المرتبة لمن تحقّق بها او شاهدتم و عاينها و هم الانبياء من حيث نبوّتهم او الاولياءعليهم السلام من حيث خلافتهم للانبياءعليهم السلام.

فانّ الوليّ من حيث ولايته لاتوجّه له الى الكثرات حتّى يتحقّق بها او يشاهدها و امّا من حيث خلافته فله شأن النّبى فـى التّـوجّه الى الكـثرات و التحقّق بها او يشاهدها و امّا من حيث خلافته فله شأن النّبى فـى التـوجّه الى الكثرات و التحقّق بها و مشاهدتها.

و كلّ من له المرتبة العليا فله المرتبة الدّانية دون العكس، فـصاحب الحقائق كان صاحب اللّطائف و الاشارات و البعارات اوّلاً ثمّ صـار صـاحب الحقائق ثانياً.

فقوله تعالى اطيعوا الرّسول لفظ الرّسول ﷺ و نقشه المكتوب الدّالاّن على انسان مخصوص مرسل من الله عبارته، و الرّسول الهاشمى الّذى هو المنزل فيه و كلّ من كان مثله تنزيله و ظهره.

و هذا الرّسول المنزل فيه ظهر ظهره و التّنزيل منحصر فيه بوجه، و من كان مثله من افراد البشر تأويله بوجه كما انّه بطنه بوجه كما سبق، والامر بطاعة محمّد ﷺ بايقاع اسم الرّسول عليه و اطلاق اسم الرسول عليه يدلاّن على انّ فيه معنى من الله به استحقّ و جوب اطاعة النّاس له و يدلاّن على انّ كلّ من كان فيه هذا المعنى سواء كان فى العالم الكبير او فى العالم الصّغير و سواء كان فى عالم الطّبع او فى عالم الارواح كان طاعته واجبة و هذه الدّلالة هى اشارة الكتاب.

و من هذه الدّلالة ينتقل من كان له قلب وسعة فى وجوده الى اهل مملكته و انّ فيهم من فيه هذا المعنى كالعقل الّذى هو رسول من الله و كمثال الرّسول المتمثّل عنده الّذى فيه ايضاً هذا المعنى و يجد فى وجوده و جوب طاعة العقل و الرّسول المتمثّل امّا بصريح الامر او بعدم امكان تخلّفة.

و هذه الّتى يجدها فى وجوده هى لطائف الرّسول و الامر بطاعته و حقائق الرّسول والامر بطاعته، و طاعته فى عالم المثال و عالم النّفوس و عالم العقول و عالم الاسماء حقائقها و تأويلها و بطنها و بطن بطنها، و كلّ من هذه المعانى و المراتب من حيث نفسه يسمّى حدّ اللآية و لحروف القران، و من حيث كونه دالاًّ على معنى فوقه يسمّى مطّلعاً.

و المحكم في القران هو الّذى يكون محكم التّعلّق بحيث لايزول عمّن تعلّق به و لايخرج من تعلّقه احد، و المتشابه هو الّذى يكون متشابه المتعلّق بمعنى انّ متعلّقه يشبه متعلّق الاية الاخرى او يشتبه و يلتبس على النّاظر فيه و الجاهل لمتعلّقه لاعتبار خصوصيّة من خصوصيّات الافراد اولاحوال فى تعلّقه فلا يكون عامّ التعلّق و لامحكم التعلّق بحيث لايزول عمّن تعلّق به.

فانّ قوله فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ ليس لكلّ مكلّف و ليس لمن تعلّق به فى كلّ الاحوال بل اذا كان الانسان فى جهنّام النّفس و لا يمكنه العفو عمّن ظلمه امّا من يمكنه العفو عن المسيىء و من خرج من جهنّم النّفس و صار بحال يمكنه العفو عمّن ظلمه فليس له هذا الحكم.

و هذا ما معنى ورد انّ المحكم ما يعمل به و المتشابه ما اشتبه على جاهله، و معنى ماورد اَنّ المحكم ما يعمل به و المتشابه الّذى يشبه بعضه بعضاً.

و معنى ماورد فامّا المحكم فنؤمن به و نعمل به و ندين به، و امّا المتشابه فنؤمن به و لانعمل به يعنى انّا قد ارتفعنا عن مقام المتشابه و طرّوا الحالات فما تعلّق بنالا يزول فكان محكماً و ما تشابه لا يتعلّق بنا فنؤمن به و لا نعمل به.

و للمحكم و المتشابه معنى أخرو هو الّذى احكم دلالته بحيث لايتطرّق الاحتمال و الاشتباه اليه و الّذى اشتبه دلالته على مقصوده بدلالته على غير مقصوده و اشير الى كلّ فى الاخبار و سيجيىء تحقيق تامّ و تفضيل اتمّ

للمحكم و المتشابه عند قوله تعالى مِنْهُ اٰيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ الاية فى سورة ال عمران.

و **النّاسخ** بالنّسخ الكلّى فى القران هو الاية الّتى نسخت حكماً ثابتاً فى شريعة اخرى او فى هذه الشّريعة.

و **المنسوخ** هو الاية الّتى نسخ حكمها الثّابت فى الشّريعة و النّاسخ بالنّسخ الجزئى هو الاية الّتى تعلّق حكمها بشخص و رفعت عنه حكماً آخر و المنسوخ بهذا النّسخ الجزئى هو الاية الّتى نسخ حكمها عن هذا الشخص، و يقال النّاسخ للّتى تعلّقت بشخص و المنسوخ للّتى تتعلق بهذا الشّخص، فالنّاسخ بالنّسخ الجزئى لا يكون الاّ فى المتشابهات و سيجيىء تحقيق و اف للنّسخ فى سورة البقرة عند مَا نَنْسِخْ مِنْ اٰيَةٍ، الاية.

و **العامّ** هو الاية الّتى يكون حكمها عامّاً لجميع الاشخاص و جميع الاحوال و **الخاصّ** هو الاية الّتى يكون حكمها خاصّاً بشخص دون شخص و بحال دون حال فالعامّ و المحكم باحد معانيه واحد و كذا الخاصّ و المتشابه و لا يعرف النّاسخ و المنسوخ و لا العامّ و الخاصّ بهذا المعنى الاّ الخواصّ من اولياء الله عليهم السلام.

لانّ مصاديق الخاصّات من الايات و المتشابهات منها و النّاسخات و المنسوخات بهذا المعنى متشابهات و لا يمكن معرفتها الا ببصيرة من الله.

الفصل التّاسع

فی تحقیق التّفسیر بالرّأی

الّذی ورد حرمته و مذمّته فی الاخبار

فعن النّبی صلی الله علیه و آله انّه قال: من فسّر القران برأیه فاصاب الحقّ فقد اخطأ.

و عنه صلی الله علیه و آله: من فسّر القران برأیه فلیتّبوء مقعده من النّار.

و عن ابی عبدالله علیه السلام: من فسّر القران برأیه ان اصاب لم یوجر و ان اخطأ فهو أبعد من السّماء.

و عنه صلی الله علیه و آله ما ضرب رجل القران بعضه ببعض الاّ کفر.

اعلم انّ الانسان کماسبق واقع بین داری الرّحمن و الشّیطان و العقل و الجهل و النّور و الظلمة فان ظهر بفعلیّته المنسوبة الی الشّیطان و هی الفعلیّة المنسوبة الی نفسه بظهور انانیّة صار تمام اعضائه و مدارکه الات للشّیطان و لنفسه لاللرّحمن و لعقله و کان جملة افعاله و فعلیّاته للشّیطان و کان جمیع ادراکاته جهالات و اسباباً لتمکّن الشّیطان من و البعد من الرّحمن.

و **الخطاء** فعل او ادراك یکون بتصرّف الشّیطان و یصیر سبباً لتمکّنه فی الانسان ما فالانسان الّذی ظهر بفعلیّة الشّیطان کلّما ادرك من القران کان ادراکاته جهالات الشّیطان و ان کان موافقاً لمقصود القران و ان بیّن و فسّر القران کان بتحریك الشّیطان فکان خطاء و ان کان موافقاً و کان تفسیره برأی منسوباً الیه.

لانّ صاحب هذه الفعلیّة لایری الافعال و الادراکات الاّ من نفسه

بظهوره بانانيّته فصحّ ان من فسّر القران برأى منسوب الى نفسه و انانيّته فان اصاب الحقّ فقد اخطاء و ليتبوّء مقعده من النّار و ان اصاب لم‌يوجر و ان ظهر بفعليّته المنسوبة الى العقل و هى فعليّة الرّحمن صار كلّ اعضائه و مداركه الات للعقل و الرّحمن و كان جميع افعاله و فعليّاته للرّحمن كان جملة ادراكاته علوماً و نوراً و باعثاً لضعف الانانيّة.

و اذا نسبت اليهم كان نسبتها اليهم نسبة الى العقل لانّ نفسيتهم حينئذٍ تكون مسخرّة للعقل لاللشّيطان و لاتكون انانيّة لهم.

و كلّما نسب الى العقل فعلاً كان او ادراكاً كان صواباً و لو لم يكن موافقاً فانّ العقل خطاءه صواب بحكم المضادة مع الشّيطان و الجهل و لصاحب هذه الفعليّة ورد ما نقل انّ المصيب له اجران و المخطىء له اجر واحد و فى حق صاحب الفعليّة الشّيطانيّة قيل بالفارسية.

«هر چه گيرد علّتى علّت شود»

فانّ الفعليّة الشّيطانيّة مرض فوق جميع الامراض حتّى قيل انّه داء عيآءٌ فى حقّ صاحب الفعليّة العقلانيّة قيل بالفارسية:

« كفر گيرد ملّتى ملّت شود»

لانّ صاحب الفعليّة العقلانيّة لايكون الاّ مؤمناً بالولاية بايعاً مع ولىّ امره و لاتكون سيرة هذا المؤمن الاّ الٰهيّة و السّيرة الألهيّة اذا كانت بتصرّف العقل كانت ملّة و المخطىء من الملّى مصاب و له اجر.

و لذلك ورد عن الصّادق عليه‌السلام انّ الله جعل و لا يتنا اهل البيت قطب

القران و قطب جميع الكتب و عليها يستدير محكم القران و بها نوّهت الكتب و يستبين الايمان.

و قد امر رسول الله ﷺ ان يقتدى بالقران و آل محمّد ﷺ الحديث و للاشارة الى الفعليّتين و اثار هما قيل بالفارسيّة:

گفت پيغمبر كه احمق هر كه هست
او عدوّ ما و غول ره زنست
هر كه او عاقل بود او جان ماست
روح او و ريح او ريحان ماست
عقل دشنامم دهد من راضيم
زانكه فيضى دارد از فياضيم
احمق ار حلوا نهد اندر لبم
من از آن حلواى او اندر تبم

مثال ذلك انّ العامل بالتّقيّة كان مصاباً و لو لم‌يكن عمله موافقاً لحكم‌الله فى نفس الامر و التّارك للتّقيّة مخطئ و لو كان علمه موافقاً و المأذون من الهنود و القلندرية فى الدّعاء و المنظريّات يؤثّر قوله و لو قرء مغلوطاً و غير المأذون لا يؤثّر قوله و لو قرء صحيحاً.

فاللاّزم للمفسّر بعد تحصيل المقدّمات الّتى ذكرت فى الفصول السّابقة ان يفرّ من الشّيطان و يدخل تحت حكم الرّحمن و يسلّم نفسه لامره تعالى، فانّ فسّر بهذه الحالة كان تفسيره حقّاً و صواباً و حكمةً و نوراً رزقنا الله و جميع

المؤمنين هذا الحال.

الفصل العاشر

فى انحصار علم القران على محمّدو اله ﷺ

فى انّ علم القران بتمام مراتبه منحصر فى محمّد ﷺ و اوصيائه الاثنى عشر و ليس لغير هم الاّ بقدر مقامه.

قد مضى انّ بطون القران و حقائقه كثيرة متعدّدة و انّ بطنه الاعلى و حقيقته العليا هو محمّديّة محمّد ﷺ و علويّة علىّ عليه السلام و هو مقام المشيّة الّتى هى فوق الامكان و كلّ نبىّ و وصىّ كان لا يتجاوز مقامه الامكان سوى محمّد ﷺ و اوصيائه و من لم يبلغ الى مقام المشيّة لا يعلم ما فيه و لا يبّين من ذلك المقام شيئاً.

لانّ المفسّر لايتجاوز فى تفسيره حدّ نفسه فكلّ من علم من القران شيئاً او فسّر منه شيئاً و ان بلغ ما بلغ من المقامات لايكون علمه و تفسيره بالنّسبة الى علم القران الاّ كقطرة من بحر محيط.

فانّ حقيقة القران الّتى هى حقيقة محمّد ﷺ و علىّ عليه السلام هى مقام الاطلاق الّذى لانهاية له، و الممكن و ان كان اشرف الممكنات الّذى هو العقل الكلّى يكون محدوداً او لايتصّور النّسبة بين المحدود و غير المتناهى الغير المحدود فعلم كلّ عالم و مفسّر للقران بالنّسبة الى علم القران كقطرة الى البحار.

و لمّا كان محمّد ﷺ و عليّ عليه السلام و اولاده المعصومين عليهم السلام مقام المشيّة كان علم القران كلّه عندهم و كان عليّ عليه السلام هو من عنده علم الكتاب كما فى الاية باضافة العلم الى الكتاب المفيد للاستغراق و كان آصف عليه السلام هو الّذى عنده علم من الكتاب.

و كان ابراهيم عليه السلام ابتلاه ربّه بكلمات معدودة لابجملة الكلمات مع انّه كان اكمل الانبياء بعد نبيّنا ﷺ و كان محمّد ﷺ يؤمن بالله و كلماته جميعاً كما فى قوله تعالى **فامنوا بالله و رسوله النّبى الاّمىّ الّذى يؤمن بالله و كلماته.**

فانّ الكلمات جمع مضاف مفيد للاستغراق و ليس المراد به الايمان الاجمالى و الاّ لشاركه غيره فيه بل الايمان التّفضيلى و الايمان التّفضيلى لا يكون الاّ بادراك الموّمن به شهوداً و عياناً.

الفصل الحادی عشر

فی تحقیق انّ القران ذو وجوه

روی عن النّبی ﷺ انّه قال: انّ القران ذلول ذووجوه فـاحملوه عـلی احسن الوجوه.

و هذا الخبر کالقران ذو وجوه و هو مراد بکلّ الوجوه فانّ القران یجوز ان یکون ذا وجوه بحسب موادّ الفاظه او هـیئاتها و تـصریفها او اعـرابـها و ترکیبها و سیجییء تحقیق ذلك فی الفصل الاتی.

و یجوز ان یکون ذا وجوه بحسب دلالة الفاظه و مـصادیقها، و هـذه الدّلالة و کثرة المصادیق امّا ان تکون فی الطّول بمعنی انّ کلّ لفظ من القران یدلّ علی مفهوم واحد له مصادیق بحسب النّشآت الطّولیّة یکون کلّ عال من المصادیق مع الدّانی بمنزلة الرّوح و الجسد و متّحداً معه اتّـحاد الرّوح مـع الجسد.

و هذا هو معنی التّنزیل و التّأویل و الظهر و البطن، و قد مضی انّ القران له مصادیق متعدّدة بحسب النّشآت و انّ مصادیقه الطّبیعیّة ظهوره و تنزیله، و مصادیقه الرّوحانیّة بطونه و تأویله.

فهذا الوجه جار فی القران و مراد من هذا الخبر، و امّـا ان تکـون فـی العرض بمعنی انّ کلاً من المصادیق یکون مغایراً للاخر و مقابلاً له لا مـتّحداً معه و روحاً له مثل لفظ یزکّی فی قوله تعالی: بل الله یزکّی من یشاء فانّه یجوز ان یکون بمعنی ینمی و یطهّر و یخرج الزّکوة و ینعّم و یظهر النّـماء او

الطّهارة او التّنعّم.

و القران يكون ذا وجوه بهذا المعنى ايضاً؛ فانّه ورد فی الاخبار تفسير الايات بالمعانى المتخالفة المتغايرة بل المتضادّة مثل تفسير الامانة فی قوله تعالى: **انّا عرضنا الامانة على السّموات و الارض و الجبال فابين ان يحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان**

فانّها فسّرت بمطلق التّكليف و بالصّلوة مخصوصة و بالولاية و بخلافة علىّ بن ابى طالب عليه السلام و بالخلافة الظاهريّة و بشهادة الحسين بن علىّ بن ابى طالب عليهما السلام و لا شكّ انّ الخلافة الظاهريّة و الوصاية مغايرتان معاً و هما مغايرتان للشّهادة و الكلّ مغايرة للتّكليف و الصّلوة.

و لا شكّ انّ الكلّ كانت مندرجة فى لفظ الامانة حين نزوله على محمّد صلّى الله عليه وآله و الاّ لزم ان يكون تفسيرهم عليهم السلام بغير ما كان مندرجاً فى اللّفظ مراداً منه و لا امتناع من جهة اللفظ و لا من جهة المعنى من اندرج المعانى العديدة فى اللّفظ الواحد وسعة المخاطِب و المخاطَب و احاطتهما بجميع المعانى المحتملة و جواز اندراجها بالقوّة فى اللّفظ الواحد تجوّز لحاظ الجميع فيه.

و هذا الاندراج بنحو عموم الاشتراك او عموم المجاز او دخول الجزئيّات فى المفهوم الكلّى او بنحو لحاظ الصّور العديده فى المرآة الواحدة من غير اعتبار معنى كلّىّ بنحو عموم الاشتراك و المجاز او بنحو الوضع للمعنى الكلّى فانّ اللّفظ اذا صحّ اطلاقه على معان عديدة بنحو الحقيقة و المجاز او بنحو الاشتراك اللّفظى او الاشتراك المعنوىّ جاز للمحيط ان يلاحظ فى اللّفظ

جميع تلك بالفعل من غير اعتبار معنى كلّى فيه اوّلاً.

ثمّ اعتبار تلك المعانى نعم لايمكن للنّاقص اعتبار معان عديدة متناهية او غير متناهية بالفعل فى لفظ واحد من غير اعتبار معنى كلّى يكون تلك الجزئيات بل يعتبر معنى كلّياً بالفعل يكون تلك هو مناط اعتبار الجزئيات معتبراً فيه بالقوّة لا بالفعل و الاخبار المشيرة الى سعة وجوه القران كثيرة.

مثل ماروى عن النبىّ ﷺ بطريق العامّة انّ القران نزل على سبعة احرف كلّها كاف شاف، و هذا الخبر كما يجوز حمله على ماروى عنه ﷺ ايضاً انّه قال نزل القران على سبعة احرف امروزَ جر و ترغيب ترهيب و جدل و قصص و مثل، و ماروى فى رواية اخرى انّه قال: زجر و امر و حلال و حرام و محكم و متشابه و امثال، من جعل الاحرف عبارة من اقسام الايات يجوز ان يحمل على سعة الوجوه فى اللّفظ باعتبار اللغات او باعتبار القراءات و يجوز ان يحمل على سعة الوجوه باعتبار المعانى المتعدّدة طولاً او عرضاً.

و عن الصّادق عليه السلام انّه قيل له انّ الاحاديث تخلف منكم فقال انّ القران نزل على سبعة احرف و ادنى ماللامام ان يفتى على سبعة وجوه ثمّ قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب.

و فى هذا الخبر اشعارٌ بانّ المراد بالاحروف الوجوه المعتبرة فى المعنى بحسب العرض و انّها اكثر من سبعة و ادناها السّبعة و ان كان يجوز ان يراد به الوجوه اللّفظية او المعنوية الطّولية.

و يجوز ان يراد به الوجوه التّكليفية من الوجوب و الاستحباب و

الاباحة و الكراهة و الحرمة و الصّحة و البطلان من الوجوه المعنويّة العرضية و لفظ الذلول في الخبر الاوّل يدلّ على كثرة الوجوه المحتملة العرضية فانّ الذلول معناه انّه ينقاد و ينطبق على ايّ معنى اريد منه كالجمال الذلول الّذى ينقاد و يناخ كلّما انخته.

و قد ورد عنهم عليهم السلام في تفسير الايات و اخبار مختلفة بوجوه متخالفة عرضيّة لا يمكن حملها على التّقيّة بل لابّد و ان يحمل على صحّة التّفسير بمعان مختلفة مندرجة في اللّفظ باحد الوجوه المذكورة سابقاً.

و المراد بالاحسن في قوله فاحملوه على احسن الوجوه الاحسنيّة الاضافيّة فان المخاطبين في هذا الخطاب كلّ قرّاء القران و المتدبّرين فيه و الاحسن الحقيقيّ بحسب البطون غير ميسّر اداكه لغير الائمة عليهم السلام و الاحسن الحقيقيّ بحسب الوجوه المختلفة من المعانى العرضيّة غير معلوم لكلّ احد و لو كان معلوماً لما صحّ الامر بالحمل عليه في كلّ مقام بل يأتى النّهى عن الحمل عليه في مقام يقتضى غيره مثل مقام التّقيّة و غيرها.

و كذا الحال في الوجوه المختلفة بحسب اللّفظ فانّه قد يقتضى المقام النّهى عن الاحسن لو كان معلوماً اذا كان تقيّة او يقتضى حال السّامع غيره مثال النّهى عن الحمل على احسن الوجوه بحسب المعنى اية الوضوء بنصب ارجلَكم.

فانّه يجوز جعله عطفاً على وجوهكم حتّى يدلّ على غسل الارجل و عطفاً على محلّ رؤسكم حتّى يدلّ على مسحها و الثّاني احسن لعدم لزوم

الفصل بالاجنبيّ بين المعطوف و المعطوف عليه و لموافقته لقراءة جرّ الارجل لكنّ الحمل عليه و العمل به في مقام التّقية يكون حراماً و مثال النّهى عن الحمل على احسن الوجوه بحسب اللّفظ هذه الاية فانّه قد قرء الارجل بالجرّ و النصب، و الجرّ قد عرفت انّه احسن القراءتين لعدم لزوم الفصل بالاجنبيّ حينئذٍ بين المعطوف و المعطوف عليه لكن قد يقتضي المقام التجنّب عن القراءة به و القراءة بما قرؤا، و على الاحسنيّة الاضافيّة بحمل ماورد عنهم مختلفاً في تفسير الايات و هكذا الحال في القراءات المختلفة الواردة عنهم.

الفصل الثانی عشر

فی جواز نزول القران بوجوه مختلفة فی الفاظه

اعلم انّ القران نزل به جبرئیل علیه السلام من طریق باطن علی بشریّة نبیّنا صلی الله علیه و آله لکن من جهة مدارکه الاخرویّة لامن جهة مدارکه الدّنیویّة و المدارك الدّنیویّة لضیقها لا سعة لها بان تدرك الّا وجهاً واحداً و هیئةً واحدةً من اللّفظ المسموع و اللّسان الدّنیویّ لا یجری علیه الاّ وجه واحد من اللّفظ و امّا اللّسان و السّمع الاخرویّان.

فیجوز ان یجری و یسمع فی اجراء واحد و سماع واحد وجوهاً عدیدة من اللّفظ لسعتهما و عدم ضیقهما عن تزاحم الکثرات و لجواز النّزول بالوجوه المختلفة او للتوسعة بعد النزول ورد عنهم علیهم السلام قراءات مختلفة مخالفة لقراءات العامّه.

و ورد عنه تصویب القراءتین المختلفتین و لو لا ذلك لکان بعض قراءتهم مخالفة لما نزل علی محمّد صلی الله علیه و آله من غیر تقیّة.

نسب الی النّبیّ صلی الله علیه و آله انّه قال اتانی آتٍ من الله عزّ و جلّ فقال انّ الله یأمرك ان تقرأ القران علی حرف واحد فقلت یا ربّ وسّع علی امّتی فقال انّ الله عزّ و جلّ یأمرك ان تقرأ القران علی سبعة احرف.

و هذه الرّوایة کما یجوز ان یکون المراد سبع لغات متفرّقة فی القران فیکون بعضه بلغة هذیل، و بعضه بلغة الهوازن، و بعضه بلغة الحجاز، و بعضه بلغة العراق، و بعض بلغة الیمن؛ یجوز ان یکون المراد قراءته فی کلمة واحدة و

مقام واحد بسبع لغات مثل هلمّ و تعال و اقبل وجئ.

و كما يجوز ان يكون هذه التّوسعة بعد النّزول يجوز ان تكون حين النّزول لسعة المنزل و لسانه و المنزل عليه و مداركه.

و كما يجوز ان يكون المراد بسبعة احرف سبع لغات يجوز ان يراد بها سبعة اوجه فى اللّفظ بحسب القراءات و الاعراب فى لفظ واحد للتّوسعة على القارين بعد النّزول او حين النّزول.

و يجوز ان يراد بها سبعة اوجه فى المعنى للتّوسعة فى العمل على العباد كما مضى.

و ماورد عن ابى‌جعفر عليه السلام انّ القران واحد نزل من عند واحد و لكّن الاختلاف يجيىء من قبل الرّاوة.

و ما روى عن الفضل بن يسار انّه قال، قلت لابى عبدالله عليه السلام انّ النّاس يقولون انّ القران نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداءالله و لكنّه نزل على حرف واحد من عند الواحد.

يجوز ان يراد به انّ القران نزل من عند واحد احد حقيقى بنحو الوحدة الظلّيّة و البساطة الجمعيّة و بعد تنزّله الى الكثرات جاءت الكثرة و التّفضيل فيه من جهة تعلّقه بالكثرات المتعدّدة المتخالفة.

و يكون التّكذيب راجعاً الى و همهم الكاسد من انّه صدر من مقام الوحدة الحقيقيّة بنحو التّفضيل و الكثرة فى الفاظه و قراءاته و قد عرفت فيما مضى انّه بحسب الفاظه فى ابعد المراتب من الله و انّه بحسب ذلك اخر مراتب

وجوده.

و الحاصل انّه يجوز ان يكون اختلاف القـراءات و الوجـوه المـرويّة بحسب الالفاظ من القرّاء انفسهم و يجوز ان يكون توسعة من الله تعالى حين النّزول او بعد النّزول.

الفصل الثالث عشر

فی‌التحريف بمعنی الزيادة والتغييرو...

فی وقوع الزّيادة و النّقيصة و التّقديم و التّأخير و التّحريف و التّغيير فی القران الّذی بين اظهرنا الّذی امـرنا بـتلاوته و امـتثال اوامره و نواهيه و اقامة احكامه و حدوده.

اعلم انّه قد استفاضت الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم‌السلام بوقوع الزّيادة و النّقيصة و التّحريف و التّغيير فيه بحيث لايكاد يقع شكّ فی صدور بعضها منهم و تأويل الجميع.

بانّ الزّيادة و النّقيصة و التّغيير انّما هی فی مدركاتهم من القران لا فی لفظ القران كلفة و لا يليق بالكاملين فی مخاطبهم العامّة لانّ الكامل يخاطب بما فيه حظّ العوامّ و الخواصّ و صرف للّفظ من ظـاهره مـن غـير صـارف، وماتوهّموه صارفاً من كونه مجموعاً عـندهم فـی زمـن النّـبیّ صلی‌الله‌عليه‌وآله و كـانوا يحفظونه و يدرسونه و كانت الاصحاب مهتّمين بحفظه عن التّغيير و التّبديل حتّی انّهم ضبطوا قراءت القراء و كيفيّات قـراءتـهم فـالجواب عـنه انّ كـونه

مجموعاً غیر مسلّم.

فانّ القران نزل فی مدّة رسالته الی اخر عمره نجوماً و قد استفاض الاخبار بنزول بعض السّور و بعض الایات فی العالم الاخر و ماورد من انّهم جمعوه بعد رحلته و انّ علیاً جلس فی بیته مشتغلاً بجمع القران اکثر من ان یمکن انکاره و کونهم یحفظونه و یدرسونه مسلّم لکن کان الحفظ و الدّرس فیما کان بایدیهم.

و اهتمام الاصحاب بحفظه و حفظ قراءات القرّاء و کیفیّات قراءاتهم کان بعد جمعه و ترتیبه و کما کان الدّواعی متوفّرة فی حفظه کذلك کانت متوفّرة من المنافقین فی تغییره.

وَ مٰا قیل انّه لم یبق لنا حینئذٍ اعتماد علیه و الحال انّا مأمورون بالاعتماد علیه و اتّباع احکامه و التدبّر فی آیاته و امتثال اوامره و نواهیه و اقامة حدوده و عرض الاخبار علیه لایعتمد علیه فی طرف مثل هذه الاخبار الکثیرة الدّالة علی التّغیر و التّحریف عن ظواهرها.

لانّ الاعتماد علی هذا المکتوب و وجوب اتّباعه و امتثال اوامره و نواهیه و اقامة حدوده و احکامه انّما هی للاخبار الکثیرة الدّالة علی ما ذکر لا للقطع بانّ ما بین الدّفتین هو الکتاب المنزل علی محمّد ﷺ من غیر نقیصة و زیادة و تحریف فیه.

و یستفاد من هذه الاخبار انّ الزّیادة و النّقیصة و التّغییر انوقعت فی القران لم تکن مخلّة بمقصود الباقی منه بل نقول کان المقصود الاهمّ من الکتاب

الدّلالة على العترة و التّوسّل بهم و فی الباقی منه حجّتهم اهل البیت.

و بعد التّوسل باهل البیت ان امروا باتّباعه کان حجّة قطعیّة لنا و لو کان مغیّرا تغییراً مخلاً بمقصوده و ان لم نتوسّل بهم او لم یأمروا باتّباعه و کان التّوسّل به و اتّباع احکامه و استنباط اوامره و نواهیه و حدوده و احکامه من قبل انفسنا کان من قبیل التّفسیر بارأی الّذی منعوا منه و لو لم یکن مغیّراً و قد استقصی الفیض (ره) فی مقدّمات تفسیره الصّافی الاخبار و الاقول فی هذا الباب من اراد فلیرجع الیه و قد ذکر اخباراً کثیرة متفرقة فی مطاوی تفسیره للایات فی بیان التّغییرات الواقعة فیها.

الفصل الرابع عشر

فی نزول القران اثلاثاً

فی انّ القران نزل تمامه فی الائمه الاثنی عشر عليهم السلام بوجه و نزل فیهم و فی اعدائهم بوجه و نزل اثلاثاً ثلث فیهم و فی اعدائهم، و ثلث سنن و امثال، و ثلث فرائض و احکام بوجه، او ثلث فیهم و فی احبّائهم و ثلث فی اعدائهم و ثلث سنّة و مثل بوجه، و نزل ارباعاً ربع فیهم، و ربع فی عدوّهم، و ربع سنن و امثال و ربع فرائض و احکام بوجه، و قد ورد الاشعار بکلّ فی الاخبار.

اعلم انّ الله تعالی شأنه العزیز کان غیباً محضاً و مجهولاً مطلقاً و کان لا اسم له و لا رسم و لا خبر عنه.

و لذا کان یسمّی بالعمی فاحبّ ان یعرف فخلق الخلق لکی یعرف کما فی القدسیّ المعروف فکان اوّل ظهوره فعله الّذی یسمّی بنفس الرّحمن و الاضافة الاشرافیّة و مقام المعروفیّة و الحقیقة المحمّدیة صلّی الله علیه و آله و هی اللّطیفه العلویّة، و یسمّی بالمشیّة باعتبار کونه اضافة الله تعالی الی الخلق، و بالولایة المطلقة باعتبار کونه اضافة للخلق الی الله.

و هذه الحقیقة بمضمون خلقت الاشیاء بالمشیّة مبدء جمیع الخلق بمراتبه العقلانیّة و النّفسانیّة و الجسمانیّة النورانیّة و الظّلمانیّة و الطّبیعیّة و لمّا کان الانسان غایة للکلّ.

و کان غایة الانسان بمنطوق **مٰا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْاِنْسَ اِلّٰا لِیَعْبُدُونَ**.

و بمضمون قوله تعالى فخلقت الخلق لكى اعـرف مـعرفة الله ارسـل الرّسل و انزل الكتب و اسّس الشرايع لمعروفيّته.

و قد عرفت انّ مقام معروفيّته هو مشيّته الّتى هى الولاية المطلقة و لمّا كان المتحقّق بالولاية و بمقام المعروفيّة محمّداً صلی الله علیه و آله و علياً عليه السلام و اولادهما.

صحّ ان يقال انّهم مبدء الكلّ و غايته، و لمّا كان جميع الشّرايع الآلهيّة و الكتب السّاويّة لتصحيح طريق الانسانيّة و توجيه الخلق الى الولايـة و كـان اصل المتحقّقين بالطريق الانسانيّة و الولايـة و المـتحقّق بـالولاية المـطلقة محمّداً صلی الله علیه و آله و علياً عليه السلام و اولادهما عليهم السلام صحّ ان يقال جملة الشّـرايـع الآلهـيّة و جميع الكتب السّماويّة نزلت فيهم و فى توجيه الخلق اليهم و هو ايضاً وصف و تبجيل لهم.

و لمّا كان كثير من آيات القران نزلت فيهم تصريحاً او تعريضاً او تورية و ما كان فى اعدائهم لم يكن المقصود منه الاّ الاعتبار بمخالفيهم و الانزجـار عن مخالفيهم ليكون سبباً للتوجّه اليهم و لمعرفة قدرهم و عظمة شأنهم و كان ساير آيات الامر و النّهى و القصص و الاخـبار لتأكـيد السّـير عـلى طـريق الانسانيّة الى الولاية صحّ ان يقال جميع القران نزل فيهم.

و لمّا كان القران مفصّلاً بكون بعض آياته فيهم و فى محبّيهم و بعضها فى اعدائهم و مخالفيهم و بعضها سنناً و امثالاً و بعضها فرائض و احكاماً صحّ ان يقال نزل القران فيهم و فى اعدائهم او نزل اثلاثا او ارباعاً.

و الآيات الدّالّة على اخبار الاخيار و الاشرار المضامين كلّها تعريض

بالائمة واخيار الامّة و اشرارهم مع قطع النّظر عن رجوعها اليهم و الى اعدائهم، بسبب كونهم اصلاً فى الخير و كون اعدائهم اصلاً فى الشّرّ.

بل نقول كلّ آية ذكر فيها خير كان المراد بها اخيار الامّة و كلّ آية ذكر فيها شرّ كان المراد بها اشرار الامّة لكون الآية فيهم او تعريضاً بهم، او لكونهم و كون اعدائهم اصلاً فى الخير و الشّرّ و فى الزّيارة الجامعة: ان ذكر الخير كنتم اوّله واصله و فرعه و معدنه و مأواه و منتهاه.

و هكذا الحال فى حال اعدائهم بحكم المقابلة، فان ذكر الشّرّ كانوا اوّله و آخره واصله و فرعه و معدونه و مأواه و منتهاه.

هذا آخر ما اردت ايراده قبل الشّروع فى المقصود، و من الله الاعانة فى كلّ حالٍ و هو حسبى و نعم الوكيل.

سُوَرة الفٰاتِحَة

سبع آيات مكّية و قيل مدنيّة و قيل نزلت بمكة مرّة و بمدينة مرّة اخرى.

و السورة امّا من سور المدينه سميّت سور القران بها لانّ كلاً منها بمعانيها بمنزلة مدينةٍ من العلم و الالفاظ المخصوصة بمنزلة سوره تلك المدينة او من السّورة بمعنى المنزلة لانّ كلّ سورةٍ منزلة للوافدين عليها، او من السورة بمعنى الشّرف لانّ كلاً منها شرف لقاريها، او من السّورة بمعنى البناء الطويل الحسن.

لانّ كلاً منها بناء طويل حسن لايأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، او من السورة بمعنى العلامة لانّ كلاً علامة من علامات حكمته تعالى و قدرته و علمه و رأفته، او من السورة بمعنى كلّ عرق من عروق الحائط لانّ القران تمامه كحائط طويل و كلّ سورة منه كأنّها عرق من عروقه.

و سميّت هذه السّورة بفاتحة الكتاب لا فتتاح الكتاب التّكوينيّ الّذى هو جملة ما سوى الله بحقيقتها الّتى هى كلام الله الحقيقيّ و هو مقام المشيّة اصل جملة ما سوى الله و لافتتاح الكتاب التّدوينى بصورتها التّدوينيّة و لا فتتاح الصّلوة الّتى هى كتاب مفروض او كتاب كتبه الله بالوحى فى قلب النّبى ﷺ بها، و سميّت ام الكتاب لكونها بحقيقتها الّتى هى المشيّة اصلاً و عماداً و مجموعاً فيها جميع اجزاء الكتاب التّكوينى و العرب تسمّى كلّ اصل و كلّ

مجتمع أمّاً و لانّ صورته التدوينيّة مشتملة على جميع النّسب و الاضافات الألهيّة و على جميع النسب و الاضافات الخلقية الّتى ليس الكتاب التّدوينى ألّا لبيانها و سمّيت اساساً لما ذكر.

و لما روى انّ لكلّ شيئ اساساً الى ان ذكر و اساس القران الفاتحة و اساس الفاتحة بسم الله الرّحمن الرّحيم.

و سميّت بالسّبع المثانى لأنّها سبع آيات و ثنيّت فى النزول بمكة و المدينة.

اولانّها تثنّى فى الصّلوة اولانّ اكثر فقراتها تكرّرت اولانّها مختصرة من القران و هو السّبع المثانى اولانّ حقيقتها الّتى هى المشيّة تنزّلت على مراتب العالم ثمّ صعدت عليها فصارت باعتبار مراتب العالم سبعاً و باعتبار النّزول و الصّعود مثانى.

و يجوز ان يكون المثانى من الثّناء لانّ السّورة ثناء و اخبار و دعاء و همايستلزمان الثّناء و سيجيىء تحقيق القول فى السّبع المثانى عند قوله: **وَ لَقَدْ اٰتَيْنٰاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثٰانِىَ** من سورة الحجر ان شاء الله.

و سورة الكنزوالوافيه و الكافية لا شتمالها على جملة ما فى العوالم و ما فى القران و سورة الحمد و الشّكر والدعاء و تعليم المسألة و الصّلوة لوجوب قرائتها فى الصّلوة اولانّها صلوة حقيقة لانّ الصّلوة الدّعاء او ما به التّوجّه الى الله.

و الشّافيه و الشّفاء لقوله ﷺ هى شفاء كلّ داء.

و قد ذكر فى فضل هذه السّورة و فى فضل قاريها ما لا يحصيه البيان و يمكن استفادة فضلها من اسمائها و كفى فى فضلها و جوب قرائتها فى جميع ركعات الصّلوات الفرضيّة و جوباً عينيّاً او تخييريّاً و بانّها لا تترك فى ركعات الصّلوات النّفليّة.

نسب الى الباقر عليه السلام انّه قال من لم يبرئه الحمد لم يبرئه شيىء و نسب الى الصادق عليه السلام انّه قال لو قرأت الحمد على ميّت سبعين مرّة ثمّ ردّت فيه الروح ما كان عجيباً.

اَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشيْطانِ الرّجيم

قد سبق سرّ الامر بالاستعاذه عند القراءة و انّ الانسان لمّا كان واقعاً بين تصرّف الشّيطان و الرّحمن امر الله العباد بالاستعاذه و الخروج من تصرّف الشّيطان و الدّخول تحت تصرّف الرّحمن حتّى لايصير لسانه لسان الشّيطان و كلامه كلام الشّيطان بل يصير لسانه لسان الرّحمن و كلامه كلام الرّحمن و يصدق على متلوّه انّه القران فقول القائل.

اعوذ بالله من الشّيطان الرّجيم اخبار او انشاء للالتجاء الى الله و الفرار من حكومة الشّيطان و تصرّفه و الدّخول تحت حكومة الله و تصرّفه و لكون الاستعاذه فراراً من الشّيطان امرنا بالاخفات فى الاستعاذه.

فانّ الفارّ يختفى بفراره فلو قال القائل اعوذ بالله من الشّيطان و لميكن حاله الخروج من حكومة الشيطان و الدّخول تحت حكومة الله كان كاذباً فى

اخباره او فى انشائه باعتبار الاخبار اللازم للانشاء و تكون هذه الكلمة ملقاة من الشيطان عليه و جارية من الشيطان على لسانه و صار بهذه الكلمة سخرية للشّيطان و مطروداً من باب الرّحمن.

فجاهدوا اخوانى و فّقكم الله وايّاى حتّى لا تجرى هذه الكلمة على السنتكم حين غفلةٍ منكم او على سبيل العادة و التّعليم المأخوذ من الاباء و المعلّمين بل كونوا حين الاستعاذة كمن يفرّ من عدوّ يريد قتله الى من يعلم نجاته منه.

و لاتكونوا فى الاستعاذة كمن يفرّ من العدوّ بالاقبال عليه غافلاً عن انّه مقبل على عدوّه فيقع على عدوّه و يأخذه من حيث لايشعر فانّه ليس قوله تعالى فاستعذ بالله امراً بالاستعاذة القولية بل هو امر بالاستعاذة الفعليّة و استجاب الاستعاذة القوليّة لتأييد الاستعاذة الفعليّة و الّا فالمطلوب هو الاستعاذة الفعليّة سواء كانت قرينة بالاستعاذة القوليّة او لم تكن.

و نعم ما قيل:

اى بسا ناورده استثنا بگفت   جان او با جان استثناست جفت

و المقصود من الاستعاذه الفعليّة طلب القرب من الله حتّى يخرج المستعيذ من الاغراض الّتى يلقيها الشّيطان على الانسان ثمّ من نسبة الافعال و الاقول الى غير الله ثمّ من رؤية ذات فى الوجود سوى الله و فى كلّ من الاحوال الثلالث له حكم فى الاستعاذه و قول غير الحكم و القول الّذى فى الاخرى.

فانّ الانسان ما لم‌يخرج من دار الكثرة و يرى الافعال مثل المعتزلة من

العباد من دون الله حكمه الفرار من الشّيطان و اضلاله و قوله اعوذ بـالله مـن الشّيطان الرّجيم المطرود من كلّ خير و من بقاء الخير، و اذا خرج من الكـثرة الصرفة و دخل في دار توحيد الافعال و لايرى الافعال الاّ من الله و يكون حينئذ رؤيته الافعال من الله في المظاهر المتكّثرة و يرى الاضلال من الله في مـظهر الشّيطان و الهداية من الله في مظاهر خلفائه كان حكمه الاستعاذه من اضلال الله في مظهر الشّيطان بهدايته في مظاهر خلفائه و من عقابه على ايدى عـمّاله و اعدائه بعفوه في مظاهر خلفائه.

و كان قوله اعوذ بهداية الله مِن اضلاله، و بعفوه من عقابه، و اذ دخل في دار توحيد الصّفات و لايرى صفة الاّ من الله كان حكمه الاستعاذه من صـفاته القهريّة الّتي تظهر في مظاهر قهره بالصّفات اللّطفية الّتي تـظهر فـي مـظاهر لطفه.

و قوله اعوذ بر ضاك من سخطك، و اذ دخل في دار تـوحيد الذّات و لايرى ذاتاً في الوجود سوى ذاته تعالى و هو مقام الفـناء الذّاتـي كـما كـان المقامان السّابقان مقام الفناء الفعليّ و الوصفيّ كان حكمه الاستعاذه بالله من الله من غير شعور منه بذاته و استعاذه ذاته بل يكون استعاذته بفطرة وجوده و كان قوله اعوذ بالله من الله او اعوذبك منك لانّ حكم الغيبة و الحضور و الخطاب و التكلّم مرتفع هناك .

فانّ من لايرى ذاتاً في الوجود سوى الله لايرى فعلاً و وصـفاً سـوى الذّات فلايرى قهراً و لطفاً و لا حضوراً و غيبة من الذّات و نعم ما قيل:

خود طواف آنکه او شه بین بود فوق قهر و لطف و کفر و دین بود

و للاشارة الی مراتب الثالث قال الرّسول ﷺ فی سجود علی ما نسب الیه ﷺ: اعوذ بعفوك من عقابك و اعوذ بر ضاك من سخطك و اعوذ بك منك.

و الشّیطان من شطنه اذا شدّه بحبل طویل او من شطن صاحبه اذا خالفه فی قصده و وجهه، او من الشّطون بمعنی البئر البعیدة القعر، او من الشاطن بمعنی الخبیث، او من شاط بمعنی احترق او غلظ او هلك.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيم

اتّفق اصحابنا الامامیّة رضوان الله علیهم انّه من القران و انّه آیة من کلّ سورة ذکر التسمیّة فی اوّلها و انّه یجب الجهر به فیما یجهر به من الصّلوات و لا یجوز ترکه فی الفرائض.

و خالف فی ذلك العامّة قال البیضاوی فی اوّل تفسیره: هو من الفاتحة و علیه قرّاء مکّة و الکوفة و فقهائهما و ابن المبارك و الشّافعیّ و خالفهم الشّیبانی و قرّاء المدینة و البصرة و الشّام و فقهاؤها و مالك و الاوزاعیّ.

و لم‌ینصّ ابو حنیفة فیه بشیء فظنّ انّها لیست من السّورة عنده.

و سئل محمّد بن الحسن عنها فقال مابین الدفّتین کلام الله تعالی.

لنا احادیث کثیرة منها ماروی ابوهریرة انّه قال فاتحة الکتاب سبع آیات اولیهنّ بسم الله الرّحمن الرّحیم و قول امّ‌سلمة قرأ رسول‌الله ﷺ و عدّ بسم الله الرّحمن الرّحیم الحمد لله ربّ العالمین آیةو من اجلهما.

اختلف فی انّها آیة برأسها او بما بعدها و الاجماع علی انّ ما بین

الدفّتين كلام الله و الوفاق على اثباتها فى المصاحف مع المبالغة فى تـجريد القران حتّى لم يكتب آمين، الى هيهنا كلام البيضاوى.

و عن اميرالمؤمنين عليه السلام انّ التّسمية من الفاتحة و انّ رسول الله صلى الله عليه وآله يقرؤها و يعدّها آية منها و عن الصّادق عليه السلام مالهم قتلهم الله عمدوا الى اعظم آية فى كتاب الله فزعموا انّها بدعة اذا اظهروها و عن الباقر عليه السلام سرقوا اكرم آية من كتاب الله بسم الله الرّحمن الرّحيم.

و ورد منهم التّرغيب في الابتداء به عند كلّ امر صغير او كبير ليبارك فيه الصّادق عليه السلام انّه قال لا تدعها و لو كان بعدها شعر و عنه عليه السلام من تركها من شيعتنا امتحنه الله بمكروه لينبّهه على الشّكر و الثّناء و يمحق عنه و صمة تقصيره عند تركه. و عن امير المؤمنين عليه السلام انّ رسول الله صلى الله عليه وآله حدّثنى عن الله عزّ و جلّ انّه قال كلّ امر ذى بال لم يذكر فيه بسم الله الرّحمن الرّحيم فهو ابتر.

و عن طريق العامّة عنه كلّ امر ذى بال لم يبدء باسم الله فهو ابتر.

و لفظ الباء فيه للاصاق باعتبار لصوق ابتداء القراءة باسمه تعالى او للمصاحبة او للاستعانة او للّسببيّة و المتعلّق محذوف من مادة الابتداء او من مادّة الفعل الّذى يقع بعده مثل اقرأ و اقوم و اقعد و ادخل و اخرج او من مادّة الاسم اى اسم نفسى بسمةٍ من سمات الله.

كماروى عن الرّضا عليه السلام انّه قال يعنى اسم نفسى بسمة من سمات الله و هى العبادة قيل له ماالسّمة قال العلامة.

و فى هذا الخبر تنبيه على انّ القائل بسم الله الرّحمن الرّحيم ينبغى ان

يجهد حتّى يجدحين هذا القول انموذجاً من صفات الله في وجوده.

و فى قوله و هى العبادة اشارة الى انّ العبد حين هذا القول ينبغى ان يخرج من انانيّته الّتى هى خروج من العبادة و العبوديّة و يخرج من مالكيّته و اختياره و يدخل تحت امر ربّه و يجد ذلك من نفسه حتّى يكون منه هذه الكلمة صادقة و لا يكون هو كاذباً بينه و بين الله.

سواء اريد بكلمة بسم الله انشاء الاتّصاف بسمة من سمات الله او الاخبار به و يجوز تقدير التأخير فى المقدّر و تقدير التّقديم لكنّ التّأخير ادخل فى التّعظيم و الاهتمام باسم الله و يفيد الحصر.

و الاسم بكسر همزة الوصل و ضمها و السّم و السّما بتثليث السّين مأخوذ من السّمو بمعنى الارتفاع او من الوسم بمعنى العلامة، و جمعه على اسماء و تصغيره على سُمّى يؤيّد الاوّل، و كونه بمعنى العلاقة يؤيّد الثّانى.

و حديث الرّضا عليه‌السلام فى بيان بسم الله ينبّه على الثّانى و اسم‌الشىء علامته و كلّ لفظ وضع لجوهر او عرض من غير اعتبار نسبة فيه.

و اسماء الله عبارة عمّا يدّل عليه تعالى من لفظ او مفهوم او جوهر عينىء و لا اختصاص لها بالاسماء اللفظيّة او المفاهيم الذّهنيّة.

فانّ اطلاق الاسم فى الاخبار على الذّوات العينيّة كثير و سيجيىء تحقيق تامّ للاسم فى اوّل البقرة عند قوله تعالى **وَ عَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَاءَ كُلَّهَا**.

و الفرق بين الاسم و الصّفة اذا اعتبر فى الاسم معنى من المعانى كالفرق بين المشتقّ و مبدء الاشتقاق كالعلم و العالم.

فانّ الاوّل مأخوذ بشرط لا و لذلك لايصدق على الذّات الموصوفة به و الثّانى مأخوذ لا بشرط شيىء و لذلك يصدق على الذّات الموصوفة به و ليست الذات معتبرة في المشتقّ لانّه اذا فرض علم مجرّد قائم بذاته يصدق عليه العالم بل نقول ذات البارى جلّت عظمته علم مجرّد قائم بذاته كما انّه عالم.

و للاسم اعتبار ان اعتبار كونه اسماً و مرآة للمسمّى، و بهذا الاعتبار لايكون له نفسيّة و لا وجود مغاير للمسمّى بل لذلك لايكون الحكم فى الكلام الاّ على المسمّى و لا يكون النّظر الاّ الى المسمّى.

فانّ قولك جاء زيد لايكون النّظر فيه و لا الحكم الاّ على المسمّى، و الآخر اعتبار كونه موجوداً مغايراً للمسمّى منظوراً اليه محكوماً عليه و بهذا الاعتبار يكون هو كالمسمّى امراً موجوداً مستقلاً محكوماً عليه و مغايراً للمسمّى و بهذا الاعتبار يصير الاسم مسمّى و له اسماء.

مثل قولك زيد لفظ مركّب من ثلاثة احرف فانّ زيداً فى هذا القول له اسماء عديدة مثل الاسم و اللّفظ و الكلمة و المركبّ و الموضوع و الدّال و العلم و غير ذلك.

وبهذا الاعتبار لايكون مظهراً و مرآة للمسمّى و لا دالاًّ عليه و لماً كان جملة العالم برمتّها اسماء الله تعالى كان هذان الاعتبار ان ثابتين لها و الى هذين الاعتبار اشار تعالى بقوله **إن هى الاّ اسماءٌ** يعنى ليست هى مسمّيات و منظوراً اليها و مستقلات مغايرات لله سمّيتموها انتم يعنى انّكم صرتم

محجوبين عن المسمّى ناظرين الى الاسماء من حيث انّها مستقلات فى الوجود جاعلين لها مسمّيات فصرتم مشركين و كافرين لهذا النّظر، و النّاس فى النّظر الى الاشياء مختلفون فناظر ينظر اليها من حيث انّها اسماء الله غافلاً عن وجودها و عن النّظر اليها او شاعراً بالنّظر اليها، و ناظر ينظر اليها من حيث انّها مسمّيات غافلاً عن المسمّى، و ناظر ينظر اليها مستقلات و الى المسمّى و الاوّل و هو الّذى ينظر الى الاشياء من حيث انّها اسماء غافلاً عن النّظر اليها او شاعراً بالنّظر اليها.

هو الّذى يعبد المسمّى بايقاع الاسماء عليه و يكون موحّداً، و الذى ينظر الى الاسماء من حيث انّها مسمّيات مستقلاّت غافلاً عن المسمّى هو الّذى يعبد الاسم دون المسمّى و يكون كافراً و هذا حال اكثر النّاس.

و الّذى ينظر الى الاسماء حالكونها مسمّيات مستقلات و الى المسمّى حالكونه مسمّىً مستقلاً مغايراً مبانياً عن الاسماء هو الذى يعبد الاسم و المسمّى و يكون مشركاً، و النّاظر الى الاسماء من حيث انّها اسماء غافلاً عن نظره اليها هو المجذوب الذى رفع القلم عنه و لاحكم له فى الكثرات و لا تكليف، و النّاظر اليها من حيث انّها اسماء شاعراً بنظره هو الكامل الجامع للطّرفين.

و هذا الكامل اما يكون استشعاره بالاسماء غالباً على استشعاره بالمسمّى او يكون استشعاره بالمسمّى غالباً او يكون استشعاره بالطّرفين على السواء و الاوّل هو الواقع فى النشأة الموسويّة و الثّانى هو الواقع فى النّشأة

العيسويّة و الثالث هو الّذى يراعى حقوق الكثرات و الوحدة بحيث لايهمل من حقوق الطّرفين شيئاً و هو الوقع فى النّشأة المحمّديّة ﷺ الجامعة للكثرة و الوحدة بحيث لايشذّ شيىء من حقوقهما.

و الى النشئات الثّلاث أشار تعالى بقوله محمّدٌ رسول الله ﷺ و **الذّين معه أشدّاءُ على الكفّار رحماءُ بينهم تريهم ركّعاً سجّداً يبتغون فضلاً من الله و رضواناً ذلك مثلهم فى التّورية و مثلهم فى الانجيل كزرع أخرج شطأه؛** (الآية).

فاشار بقوله ذلك: مثلهم فى التّورية؛ الى النشأة الموسويّة و بقوله مثلهم فى الانجيل كزرعٍ الآية، الى النشأة العيسويّة.

و بالجمع بين النشأتين الى النشأة المحمّديّة و اعتبر ذلك المذكور من حال الكافر و المشرك و المجذوب و الكامل و نشئاته الثّلاث بالمرآة و النّظر اليها و رؤية الصّور فيها.

فانّه قد ينظر الانسان الى المرآة من حيث صفائها و استدارلها و تربيعها و تسديسها و تحديبها او تقعيرها من غير رؤية صورة فيها او من غير شعور برؤية صورة فيها.

و قد ينظر اليها من حيث رؤية الصّور فيها من غير شعور بالمرآة و برؤيتها، و قد ينظر الى المرآة من حيث اشكالها و صفائها و ينظر الى الصّورة الّتى فيها و قد ينظر الى المرآة و بنظر الى الصّور بالاقسام الثلاثة السّابقه.

و ماورد فى جواب من قال هل الله فى الخلق ام الخلق فى الله من قوله

عليه السلام اخبرنی عن المرآة هل انت فی المرآة ام المرآة فیك یشیر الی ما ذکرنا و مقامات الکثرة فی الواحدة و الواحدة فی الکثرة و الجمع بین الوحدة و الکثرة الدّایرة فی السنة الصّوفیّة اشارة الی النشئات الثلاث و للاشارة الی تلك النّشئات.

ورد فی خبرٍ: ما رأیت شیئاً الّا ورأیت الله فیه و فی آخر: الّا ورأیت الله قبله و فی آخر، الّا ورأیت الله بعده.

و ما قیل انّ الاسم عین المسمّی او غیره قد علم جوابه ممّا ذکرنا فانّ الاسم اذا کان منظوراً الیه من حیث اسمیّته بحیث یکون النّاظر غافلاً عن نظره یکون عین المسمّی بمعنی انّه لا وجود و لا نفسیّة و لاحکم و لا اثر حینئذٍ الّا للمسمّی.

و اذا کان النّاظر حینئذٍ شاعراً بنظره یکون بوجه غیره و بوجه عینه، و اذا کان منظوراً الیه بحیث یکون فی نظر النّاظر ذانفسیّة و وجود و انانیّة کان غیره سواء نظر النّاظر من الاسم الی المسمّی او لم ینظر.

و لمّا کان الانسان واقعاً بین داری الرّحمن و الشّیطان و کان دار الشّیطان لغایة بعدها من الرّحمن و غلبة الاعدام علیها و کونها بتمام اجزائها مظاهر قهره تعالی.

کانّها لم‌تکن مظاهر له تعالی و کانت مقابلة لدار الرّحمن و کانت النّفس الانسانیّة من حیث تسخّره للشّیطان کأنّها اسم للشیطان لا للرّحمن و من حیث تسخّره للعقل اسم للرّحمن و کان جمیع افعال الانسان صادرة من نفسه امّا

من جهتها الشّيطانيّة او من جهتها العقلانيّة امروا العباد بالتّسمية عند كل فعل صغير او عظيم حتّى يخرجوا بالتّسمية من جهة النّفس الشّيطانيّة و يدخلوا فى جهتها الرّحمانيّة و يكون الفعل رحمانيّاً لا شيطانيّاً.

و لمّا كان اكثر النّاس قاصرين غير بالغين الى مقام النّظر الى فاعليّة الله تعالى بدون وساطة الوسائط و من بلغ الى ذلك المقام لم‌تكن الوسائط مرتفعة فى أفعاله بل المرتفع فى حقّه النّظر الى الوسائط قال تعالى باسم الله بتخلّل الاسم بين الباء و الله و لم يقل بالله و ان كان هذا ايضاً صحيحاً فى نفس الامر.

فانّ الافعال تصدر عن الانسان بتوسّط نفسه الّتى هى اسم لله **فما قيل** انّ الاسم مقحم بين جارّ و مجروره ليس بشيىء و كذا ما يترائى من كون المراد من الله لفظه و كون الاضافة بيانيّة يأتاه التّوصيف بالرّحمن.

و لمّا كان المقصود من التّسمية الخروج من الجهة الشيطانيّة و الدّخول فى الجهة العقلانيّة.

كما سبق عن الرّضا عليه السلام فى تفسيرها من قوله يعنى اسم نفسى بسمة من سمات الله فلو قال القائل بسم الله الرّحمن الرّحيم كان قوله بسم‌الله مثل ان قال التجأت من دار الشيطان و تصرّفه الى دار الرّحمن و تصرّفه و دخلت فى داره اتّصفت بصفاته فكان يفيد فائدة الاستعاذة مع شيىء زائد.

و لذلك ورد عن الباقر عليه السلام اوّل كلّ كتاب نزل من السماء بسم الله الرّحمن الرّحيم فاذا قرأتها فلاتبال ان لا تستعيذ و اذا قرأتها سترتك فيما بين السّماء و الارض، و لمّا كان التّسمية من القائل اتّصافاً بسمة من سمات الله و

هی بمنزلة السّلاح للشیطان و الشیطان یفرّمنها امروا بالجهر ببسم الله بخلاف الاستعاذة.

و الله علم للذّات بعنوان مقام ظهوره الّذی هو فعله و مشیّته فانّ الذّات غیب مطلق لا اسم له و لا رسم له و انّ الاسماء و الصفات لیست له الّا باعتبار ظهوره بفعله و مشیّته.

و مشیّته لها اعتباران؛ اعتبار وجهها الی مقام الغیب و اعتبار وجهها الی الخلق، و تسمّی باعتبار وجهها الی الغیب عرشاً، و باعتبار وجهها الی الخلق کرسّیاً.

و بهذین العنوانین یسمّی الحقّ الاوّل بالله و بالعلیّ و باعتبار هذین العنوانین قال تعالی:**الرّحمن علی العرش استوی و وسع کرسیّة السّموات و الارض و هو العلیّ العظیم** و هل هو مشتقّ او جامد بمعنی انّه من الاوصاف المشتقّة من المصادر او لیس اسماً مشتقاً بل هو مصدر او اسم مصدر او اسم لیس له مادّة متصرّفة، اقوال.

فقیل انّه من مادّة اله الهة و الوهة مثل نصر بمعنی عبد واصله اله بکسر الهمزة حذف الهمزة و عوضّ عنها لام التّعریف و لذلك او لمطلوبیّة التّطویل و التّفخیم فی نداء المحبوب لم یحذف الفه فی النّداء.

او من اله کفرح بمعنی تحیّر او اشتدّ جزعه علیه او فزع الیه و لاذبه او بمعنی اجاره، و قیل من مادّة و له من باب حسب و علم و ضرب بمعنی حزن و تحیّر و خاف و جزع او من مادّة لاه الله الخلق یلوه بمعنی خلقهم او من لاه یلیه

بمعنى تستّر او علا.

و قيل: اصله لاها بالسّريانيّة فعرّب بحذف الالف الاخيرة و دخل لام التعريف عليه و قيل كان اصله هو لانّه موضوع لغائب معهود معروف و الغائب عن الابصار مطلقاً و المعهود المعروف للقلوب على الاطلاق هو الله ثمّ ادخل عليه لام الاختصاص للاشعار باختصاص كلّ ما سواه به، ثمّ اشبع فتحة الّلام تفخيماً ثمّ ادخل لام التّعريف عليه لتفخيم آخر فصار الله.

الرّحمن الرّحيم صفتان لله او للاسم فانّ اسماء الله العينيّة كما انّها مظاهر لله مظاهر لجميع صفاته تعالى.

و جعلهما صفتين للاسم اولى من جعلهما صفتين لله للزوم التّأكيد على الثّانى مع مابعده دون الاوّل و لانّ المنظور الاتّسام باسم يكون به قوام الفعل المبتدأ به وينتهى الفعل اليه.

و هذا معنى كون الاسم متّصفاً بصفة الرّحمانيّة و الرّحيميّة و هما مأخوذتان من رحِم بكسر العين للمبالغة او من رحُم بضمّ العين صفتين مشبّهتين و على ايّ تقدير فالرّحمن ابلغ من الرّحيم لزيادة مبناه و لعدم اختصاص الرّحمة الرّحمانيّة بشيىء دون شيىء و بحال دون حال و بجهة دون جهة بخلاف الرّحمة الرّحيميّة.

فانّها مختصة بالانسان و من كان مثله سالكاً الى الرّحمن و بحال كونه على رضاه و من جهة كونه على رضاه و امّا غير الانسان فانّ العناصر و المواليد لا توصف بالرّحمة الرّحيميّة و لا بالغضب الذى هو ضدّها و الارواح

العالية وجودهم كما هو رحمة رحمانيّة رحمة رحيميّة و لا تمايز بين الرّحمتين فيهم.

كما لا يتصوّر جهة غضب فيهم و الارواح الخبيثة قد يجوزان يتّصفوا بالرّحمة الرّحيميّة لكنّ الاغلب انّهم متّصفون بالغضب و ذلك انّ الرّحمة الرّحمانيّة عبارة عن افاضة الوجود على الاشياء و ابقائها و اكمالها بالكمالات اللاّئقة بفطرتها و هذا عامّ لجميع الاشياء دنيويّة كانت اواخرويّة اناسيّ كانت او غيراناسيّ

و لذلك قال الرّحمن على العرش استوى و فسّروه باستواء نسبته الى الجليل و الحقير وورد: يا رحمن الدّنيا و الآخرة، وورد عن الصادق عليه السلام انّ الرّحمن اسم خاصّ لصفة عامّة.

و ورد عن اميرالمؤمنين عليه السلام انّ الرّحمن الّذى يرحم ببسط الرّزق علينا او العاطف على خلقه بالرّزق لايقطع عنهم موادّ رزقه و ان انقطعوا عن طاعته.

و من المعلوم انّ رزق الاعيان الثّابتة افاضة الوجود عليها و رزق الموجود افاضة ما به بقاء وجوده و الرّحمة الرّحيميّة عبارة عن افاضة الكمالات الاختيارية المرضيّة على المختارين من الانس و الجنّ و لذلك ورد انّ الرّحيم اسم عام لصفته خاصّة وورد عنهم عليهم السلام الباء بهاء الله و السين سناء الله و الميم مجدالله و فى رواية ملك الله و الله اله كلّ شيىء، الرّحمن بجميع خلقه و الرّحيم بالمؤمنين خاصّة و ماورد انّه الرّحيم بعباده المؤمنين فى تخفيفه عليهم طاعاته و بعباده الكافرين فى الرّفق فى دعائهم الى موافقته فتعلّق الرّحمة

الرّحيميّة بالكفافرين انّما هو من جهة بقاء فطرتهم و اقتضائها فعليّة مرضيّة اختياريّة من الفعليّات المرضيّة تقتضى تلك الفعليّة الرّفق بهم و دعائهم الى الدّين و المداراة معهم فى الدّنيا و النّصيحة لهم فى امر العقبى.

و فى آخر الخبر المروىّ عن امير المؤمنين عليه السلام الرّحيم بنا فى اديانا و دنيانا و آخرتنا خفّف علينا الدّين و جعله سهلاً خفيفاً و هو يرحمنا بتمييزنا من اعدائه فالرّحمة الرّحيميّة بمعنى الرّضا مقابل الغضب كالصورة للرّحمة الرّحمانيّة و هى مادّة للرضا و الغضب.

فانّ الرحمة الرّحمانيّة و هى افاضة الوجود و كمالات الموجود قد تصير فى بعض الموجودين و هم المختارون العاصون غضباً و فى بعضهم و هم المختارون المطيعون رضاً، و الرّحمة السّابقة على الغضب هى الرّحمة الرّحمانيّة دون الرّحمة الرّحيميّة او هى الرّحمة الرّحيميّة و المراد بسبقها تعلّقها بالمكلّفين بحسب اقتضاء فطرتهم ذلك كما سبق و قد علم ممّا ذكر وجه تخلّل الاسم بين الجارّ و الله، و وجه تقديم الله على الرّحمن، و تقديم الرّحمن على الرّحيم.

و اشار بالله الى جامعيّته تعالى و بالرّحمن الى مبدئيّته و بالرحيم الى مرجعيّته و قد جمع جميع اضافاته فيهما و لمّا كان الحروف اللّفظيّة بازاء مراتب الوجود العينيّة كان كلّ منها اشارة الى مرتبة منه فالالف لبساطتها اشارة الى الوجوب و الباء لكونها اقرب الى الالف فى البساطة اشارة الى مرتبة فعله الّذى لافرق بينه و بينه، و النّقطة تحت الباء اشارة الى تعيّن الفعل

بالامكان.

و لذلك ورد: بالباء ظهر الوجود اشارة الى مقام المشيّة، و بالنّقطة تحت الباء تميّز العابد عن المعبود؛ اشارة الى تعيّنها بالامكان الاوّل العقلانى و قيل ظهرت الموجودات من باء بسم الله، و بلحاظ انّ الحروف بازاء مراتب الوجود و لحاظ انّ جميع الكتب السّماويّة لتصحيح النسب الحقّية و النسب الخلقيّة و جميع النسب الحقّية و الخلقيّة مجتمعة بحسب الامّهات فى فاتحة الكتاب و جميع ما فى الفاتحة مجتمعة فى بسم الله الرّحمن الرّحيم و جميع ما فى تمام بسم الله الرّحمن الرّحيم مجتمعة فى باء بسم الله صحّ ان يقال جميع ما فى القران فى سورة فاتحة الكتاب، و جميع ما فى سورة فاتحة الكتاب فى بسم الله الرّحمن الرّحيم، و جميع ما فى بسم الله فى باء بسم الله، و علىّ عليه السلام باعتبار تعيّنه الاوّل هو النقطة تحت الباء و صحّ ان يقال، لو شاء العالم لا وقر سبعين بعيراً من تفسير فاتحة الكتاب او من تفسير بسم الله الرّحمن الرّحيم او من تفسير باء بسم الله كما نسب اكثر هذه المضامين الى مولانا اميرالمؤمنين عليه السلام.

اَلْحَمْدُ لله القراء بضمّ الدّال و كسر الّلام و قرء فى الشواذّ بفتح الدّال و كسر الّلام و قرء ايضاً بكسر الدّال و الّلام لا تّباع الدّال اللاّم و لام الحمد لتعريف الجنس او الاستغراق و على ایّ تقدير فالكلام للحصر و هو على تقدير الاستغراق واضح و على تقدير الجنسيّة.

فالحصر يستفاد من لام لله لانّه للاختصاص و الحمد اما بمعنى ما يحمد عليه و صحّ الحصر حينئذٍ مع ما يترائى من صفات الكمال لغيره تعالى.

لانّ ما للغير من صفات الكمال انّما هی له تعالی حقيقة و اتّصاف الغير بها باعتبار مظهريّته لها لا باعتبار انّها من نفسه او بمعناه المصدریّ و فاعله الله واصله حمد الله حمداً ثمّ حذف الفعل و نقل المصدر الی الرّفع و ادخل عليه لام التعريف و جعل الله خبره بتوسط الّلام للدلالة علی الثّبات و الاستغراق و الحصر و حصر الحمد بهذا المعنی فی الله مع تعدّد الحامدين و کثرتهم لما سيأتی فی سورة البقرة عند قوله **لکنّ الله يفعل ما يريد** من انّه تعالی فاعل کلّ فعل ظاهر من کلّ فاعل و انّه لا فاعل فی الوجود الاّ الله و لا حول و لا قوّة الاّ بالله.

و لانّ کلّ مادح اذا کان مدحه حمداً يعنی ثناء علی جميل واقعیّ اختياریّ لا يکون مادحاً الاّ اذا صار عقلانيّاً ناظراً بنظر العقل و متکلّماً بلسان العقل لا بنظر الجهل و نظر نفسه و لا بلسان الجهل و لسانه، و نظر العقل و لسانه نظرالله و لسانه فحمده يکون حينئذٍ حمد الله لا حمد غير الله، او بمعناه المصدریّ و الله مفعوله والاصل حمدت الله حمداً فحذف الفعل و اقيم المصدر مقامه و ادخل عليه و عدل به الی الرّفع و جعل مفعوله بتوسط الّلام خبراً له هذا باعتبار الحدوث و الصدور للمعنی المصدریّ و يجوز ان يعتبر المصدر مبنيّاً للفاعل او المفعول بمعنی اعتبار ثبوت الحدث للفاعل او المفعول و اتّصافه به من غير اعتبار الحدوث و الصدور فيه، و يکون المعنی الحامديّة لله او المحموديّة لله.

اعلم انّ ما يحمد عليه من صفاته الجماليّة عين ما يسبّح تعالی به من

صفاته الجلاليّة لانّ اصل جميع صفاته الثّبوتيّة الجماليّة الّتى يحمد تعالى عليها هو سعة وجوده و احاطته لكلّ وجود و عدم وكلّ موجود و معدوم لانّ العدم ثابت له نفسه الّتى هى عدم النفسيّة بالوجود و المعدوم محكوم عليه بالعدم بسبب الوجود و سعة وجوده ليست الاّ سعة جملة صفاته و اصل جميع صفاته السلبيّة الجلاليّة الّتى يسبّح تعالى بها هو سلب الحدود عنه تعالى و سلب الحدود راجع الى سلب السّلوب و مصداق سلب السّلوب ليس الّا الوجود و هذا بخلاف الممكنات المحدودات.

فانّ السّلوب الرّاجعة اليها هى سلوب الوجودات الّتى هى منتزعة من حدود وجوداتها لا من نفس وجوداتها فسبحان من لا يحمد الاّ على ما يسبّح به و لا يسبّح الاّ بما يحمد عليه.

و لذلك كان قلّما ينفكّ ذكر التّسبيح عن صريح الحمد او معناه فى الكتاب و السنة و المراد انشاء الحمد بهذه الكلمة او الاخبار بمحموديّته تعالى و لمّا كان الله اسماً للذات باعتبار ظهوره و الذّات متّحدة مع جميع الصّفات الحقيقيّة و ظهور الّذات ظهور لتلك الصّفات كان الكلام فى قوّة ان يقال: الحمد للذّات الجامعة لجميع صفات الكمال لجمعها جميع صفات الكمال.

رَبِّ الْعٰالَمِينَ قرء بكسر الباء و فتحها من ربّه بمعنى ملكه او جمعه او ربّاه او اصلحه او صاحبه او لزمه و الكلّ مناسب، و الرّب صفة مشبّهة او اسم فاعل مخفّف رابّ او مصدر اقيم مقام اسم الفاعل.

و العالم من العلم او من العلامة مثل الخاتم بمعنى ما يعلم به و يطلق

على ما سوى الله جملة و على كلّ مرتبة من مراتب ما سوى الله و على كلّ نوع من انواع الموجودات.

و على كلّ فرد من افراد الانسان كأنّه اعتبر في اطلاقه اجتماع امور مع نحو اتّحاد بينها و جمعه بالواو و النّون على خلاف القياس و ربوبيّته تعالى ليست كربوبيّة الملاّك للاملاك و لا كربوبيّة الاباء للاولاد و لا كربوبيّة النّفس للاعضاء.

بل كربوبيّة النّفس للقوى من حيث انّها تكون محصّلة للقوى و مقوّمة لها و حافظة و مبلّغة لها الى كمالاتها الاوّليّة و الثّانويّة فانّ الله تعالى مفيض الوجود على العالمين و حافظ و مقوّم لها و مبلّغ لها الى كمالاتها الاوّليّة و الثّانويّة.

و لذلك عقّبها بقوله اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ ليكون تفضيلالها و قد مضى تحقيق الصّفتين و جعلهما هيهنا صفتين لله يشعر بجعلهما في التّسميّة صفتين لاسم الله ليكون تأسيساً و اشارة الى انّ القارى ينبغي ان يكون في قرائته مرتقياً من النّظر الى الاسماء و الاتّسام بها و توصيفها بصفات الله الى النّظر الى الذّات و توصيفها بصفاتها حتّى يتحقّق في حقّه امثال امر: اقرء وارق.

مٰالِكِ يَوْمِ الدِّينِ قرء مالك على وزن الفاعل بالجرّ و الاضافة و بالنّصب و الاضافة و بالرّفع و الاضافة وبالرّفع منوّناً.

و قرء ملك بفتح الميم و كسر الّلام بالجرّ و النّصب و الرّفع و الاضافة، و قرء ملك باسكان الّلام تخفيفاً، و قرء ملك على لفظ الفعل، و مالكيّته تعالى

للاشياء ليست كما لكيّة الملاك لا ملاكهم و لا كمالكيّة الملوك لممالكهم و لا كمالكيّة النّفوس لا عضائها بل كمالكيّة النّفوس لقويها و صورها العلميّة الحاصلة الحاضرة عندها يفنى ماشاء منها و يوجد ماشاء و يمحو و يثبت، و تخصيص مالكّيته تعالى بيوم الدّين للاشارة الى الارتقاء الّذى ذكرنا.

فانّ الانسان مابقى فى عالم الطّبع و البشريّة لم‌يظهر عليه مالكيّته تعالى اذا ارتقى الى اوّل عالم الجزاء هو عالم المثال ظهر عليه انّه تعالى مالك للاشياء كمالكيّته لصوره العلميّة و قواه النّفسيّة.

فالمعنى ظاهر مالكيّته يوم الدين سواء كان المراد ظاهر مالكيّته للاشياء او لنفس يوم الدّين و لمّا كان الواصل الى يوم الجزاء حاضراً بوجه عند مالكه قال تعالى بطريق التّعليم.

اِيّاكَ نَعْبُدُ يعنى ينبغى للقارى ان يرتقى الى مقام الحضور و يشاهد الحق تعالى فى مظاهره تعالى فيرى انّه ماكان مالكاً لشيىءٍ من امواله و افعاله و اوصافه و ذاته وانّ الله كان هو المالك للكلّ بالاستحقاق فيقع فى مقام الالتجاء و يخاطبه بلسان حاله و قاله و لسان ذاته و جميع جنوده و قواه و يظهر عبوديّته ورقّيته له تعالى بنحو حصر العبوديّة فيه.

فان مقام الحضور يقتضى التضييق فى العبوديّة بحيث لا يبقى للحاضر مجال النّظر الى غير المعبود الم تنظر الى قوله تعالى **الم تكن ارض الله واسعةً فتها جروا فيها** من غير ذكر عبادة فيه فضلاً عن حصر العبادة فيه تعالى.

و الى قوله تعالى يا عبادى انّ ارضى واسعةٌ فايّاى فـاعبدون بذكر العبادة و حصرها فيه تعالى.

فانّ مقام الغيبة لا يكون فيه عبادة و لو فرض عبادة لم‌يكن الاّ للاسم لاللّه فضلاً عن الحصر فيه تعالى، و فى مقام الحضور لا يكون غير العبادة و لا تكون العبادة الاّ لمن حضر لديه.

و لذلك قال تعالى فى موضوع آخر و اعبدا اللّه و اعبدوا ربّكم و يكون المقصود من اظهاره العبادة و الحصر فى اللّه تعالى تمهيداً لطلب الاعانة منه و يقول بطريق الحصر نفعل فعل العبيد لك لا لغيرك او نصير عـبيداً لك لا لغيرك.

و اِيّاكَ نَسْتَعِينُ فى دوام الحضور عندك و عدم الخـروج مـن هـذا المقام و البقاء على عبوديّتك و فى جملة الامور سوى هذا، و اذا بلغ السّالك فى قراءته الى مقام الحضور عند ربّه يكون لا محالة يتجاذبه كـثرات وجـوده و رعايا مملكته و تتقاضى منه قضاء حاجاتها و احـقاق حـقوقها و يـضطَرّ الى الالتفات اليها و الى كثرات خارجة من مملكته لاضطرار الحاجة اليها فى قضاء حقوق رعاياه و يرى انّه قلّما ينفكّ فى معاملة الكثرات عن الافراط و التفريط و هما مانعان عن مقام الحضور و لذّة الوصال فيتضرّع على ربّه و يسأله الابقاء على لذّة الوصال عن الاشتغال بالاغيار.

و يقول اِهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ فى معاملاتنا مع اهـل مـملكتنا و الكثرات الخارجة من مملكتنا بالتوّسط بين افراط التنصّرو تفريط التّهوّد فانّ

الافراط و هو التّجاوز عن الطّريق بعد الوصول اليه يمنعنا عن مشاهدة جمالك بعد ما منحتنابها، و التّفريط ايضاً يقصّر بنا عن الحضور لديك.

و **الهداية** هي ارائة الطّريق سواء كانت مع الايصال الى المطلوب او الى الطّريق او مجرّدة عنهما، و سواء عديّت بنفسها اوبالى او باللّام، و الصّراط بالصّاد و السّراط بالسّين و الزراط بالزّاء الطّريق و قرء هيهنا بالصّاد و السّين و الصّراط الظّاهر ظاهر و مستقيمه معلوم و المستوى منه ماكان فى حاقّ الوسط او مستقيماً و قد يقال المستقيم للطّريق الّذى يكون على اقرب الخطوط الى المقصود.

و هكذا المستوى و الطّريق فى الحركات الاينيّة هو المسافة بين مبدء الحركة و منتهاها سواء صارت جادّة و طريقاً فى الارض او لم تصر، و هكذا الحال فى الحركات الوضعيّة و يكون المسافة و حدودها فى هاتين الحركتين موجودة قبل الحركة.

و امّا الحركات الكيفيّة و الكمّيّة و الجوهريّة فالطّريق فيها و هى مراتب الكيف و الكمّ الطّارية على الجسم المتحركّ و مراتب الصّور الجوهريّة المتعاقبة على الجواهر المتحرّك غير موجود لا قبل الحركة و لا بعدها بل وجودها يكون فى الذّهن بسبب رسم وصول المتحرّك الى حدود المراتب امراً متّصلاً و حدانيّاً فيه و الموجود من الطريق فيها هو مرتبة من الكيف او الكمّ او الجواهر الّتى وجودها كالحركة التّوسطيّة عين قوّة عدمها و تكوّنها عين قوّة تصرّمها.

و لذلك اشكل الامر على كثير من اهل النّظر فى بقاء موضوع محفوظ فى هذه الحركات خصوصاً فى الحركات الكميّة و الجوهريّة بناء على انّ الجسم التّعليميّ منتزع عن الجسم الطّبيعى و بتبدّله يتبدّل الجسم الطّبيعى و بتبدلّه يتبدّل الموضوع و هكذا الحال فى توراد الصّور الجوهريّة فى الحركات الجوهريّة.

و الحقّ انّ الموضوع محفوظ بكمّ ماو صورة ما محفوظين فى ضمن الكميّات وت الصّور الواردة بحافظ شخصىّ غيبىّ و مادّة باقية بكمّ ما و صورةٍ ما فانّ الاتّصال الواحدانىّ مساوق للوحدة الشّخصيّة و كل مكوّن من الجماد و النّبات و الحيوان متحرّك من اوّل تكوّنه فى الكيف و الكّم بل فى الصّور الجوهريّة حتّى ينتهى الى كماله الّلائق بنوعه او شخصه.

و هذا معنى كون الكون فى التّرقى فانّ الحركة خروجٌ تدريجاً من القوّة الى الفعل و الخروج من القوّة الى الفعل معنى التّرقّى و كلّ من هذه خروجه من القوّة الى الفعل من اوّل تكوّنه الى كماله اللائق به يكون على الصّراط المستقيم و الفعليّات الّلائقة به ان لم يمنعه مانع و لم يقعه عائق سوى الانسان من افراد الحيوان.

فانّه بحسب استكمال بدنه يخرج على الصّراط المستقيم الّلائق بنوعه و شخصه ان لم يعقه عائق و بحسب استكمال نفسه ايضاً يخرج من القوّة الى الفعل على الصّراط الّلائق بنوعه و شخصه مالم يحصل له استقلال فى اختياره.

فاذا حصل له استقلال فى اختياره و حان اوان تمرينه و تكليفه فقد

يخرج من القوى الى الفعليّات الّلائقه بنوع الانسان من دون حصول فعليّة مخالفة لنوعه متخلّله بين تلك الفعليّات حتّى يصل الى آخر فعليّاته و هى مقام الاطلاق و الولاية الكليّة و علويّة علىّ عليه‌السلام و هذا نادر و كثيراً ما يخرج من القوى الى الفعليّات الّلائقة به بتخلّل فعليّات غير لائقه به فيكون خروجه الى الفعليّات لا على الصّراط المستقيم الانسانىّ بل قد يعوّج صراطه الى غير الفعليّات الّلائقه به تعالى.

و نقلّبهم ذات اليمين و ذات الشّمال اشارة الى هؤلاء السّلاك، و قد يخرج الانسان الى الطّرق المعوّجة و الفعليّات الغير الّلائفة به من دون فعليّة لائقة به فقد ينتهى فى تلك الفعليّات فيصير أخسّ من البهائم او السّباع او الشّيطان.

و قد يقف فيمسخ بصورة الفعليّة الّتى وقف عليها و لمّا كان الصّراط المستقيم الانسانىّ ادقّ الامور بحيث لايمكن لكّل بصير تمييزه، و أحدّ الامور بحيث لايمكن لكلّ مدركٍ اداركه و كان الاشخاص مختلفين فى السّير عليه بحسب فطرتهم و بحسب الاسباب و المعاونات الخارجة وصف بأنّه أدقّ من الشّعر و أحدّ من الّسيف و انّه مظلم يسعى النّاس عليه على قدر انوارهم و لكون تلك الفعليّات الّلائقه بالانسان صور مراتب انسانيّة الانسان و محفوفة بفعليّات الافراط و التّفريط الّتى هى انمذجات الجحيم و مخرجة للانسان فى كلّ مرتبة و فعليّة من صورة من صور مراتب النّيران و موصلة الى صورة مرتبة من مراتب الجنان ورد انّ الصّورة الانسانيّة هى الطّريق المستقيم الى

كلّ خير و الجسر الممدود بين الجنّة و النّار.

و اِنّ الصّراط ممدود على متن جهنّم، و لمّا كان السّلوك على الصّراط الانسانيّ و الخروج من القوى الى الفعليّات الانسانيّة مستلزماً للتّوسطّ بين الافراط و التّفريط فى الاعمال البدنيّة و الحكام الشّرعية و فى الاعمال القلبيّة يعنى الاخلاق النّفسيّة و الاحوال الطّارية و فى الاوصاف العقليّة و العقائد الدّ ينيّة.

و كان التّوسّط فى الاعمال و الاحوال و الاخلاق والعقائد و التّوسّط فى الاعمال مثل التّوسط فى الاكل و الشّرب المشار اليه بقوله تعالى كلوا و اشربوا.

فانّه اباحةٌ للاكل و الشّرب او استحباب و او وجوب و منع عن الامساك و لا تسرفوا.

فانّه منع صريحاً عن الافراط و مثل التّوسط فى الانفاقات المشار اليه بقوله تعالى: لا تجعل يدك مغلولةً الى عنقك و لاتبسطها كلّ البسط.

و مثل قوله تعالى فى الصّدقات الواجبة او المستحبّة و آتوا حقّه يوم حصاده و لا تسرفوا و مثل قوله تعالى فى الصّلوة او فى مطلق العبادات البدنيّة و لا تجهر بصلوتك و لا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً.

و التّوسط فى الاحوال كالتّوسط بين الجذب و السّلوك الصّرف، و التّوسط بين القبض و البسط، و التوسط بين الخوف و الرّجاء، و التّوسط فى الاخلاق كالتّوسط بين الشره و الخمود المسمّى بالعفّة و التّوسط بين التّهورّ و

الجبن المسمّى بالشجاعة.

و التّوسط بين الجربزة و البلاهة المسمّى بالحكمة، و التّوسط بين الظلم و الانظلام المسمّى بالدالة، و التّوسط فى العقائد كالتّوسط بين التّنزيه المحدّد و التّشبيه المجسّم فى الحقّ الاوّل تعالى شأنه، و التّوسط بين حصر النّبى صلّی الله علیه و آله و الامام علیه السلام على المرتبة الجسمانيّة و اعلائهما الى مرتبة الآلهة فى اعتقاد النّبوّة و الامامة.

و التّوسط بين الجسمانيّة الطّبيعيّة و الرّوحانيّة الصّرفة فى اعتقاد المعاد و طبقات الجنان و لذّاتها و دركات النيران و آلامها، و لمّا كان الخارج الى الفعليّات الانسانيّة و السّالك على الصّراط المستقيم يصير متحقّقاً بتلك الفعليّات فاذا بلغ الى مقام من مقامات الآلهه و صار به نبيّاً او خليفة و صار بنفسه طريقاً و صراطاً مستقيماً من مقام بشريّته و مقامات روحانيّة و صار ولايته الّتى هى البيعة معه و الاتّصال به بنحو مخصوص و كيفيّة خاصّة طريقاً انسانيّاً لأنّها طريق الى روحانيّته و روحانيّته طريق حقيقة الى الله.

صحّ ما ورد عن الصّادق علیه السلام من انّها الطّريق الى معرفة الله و هما صراطان صراط فى الدّنيا و صراط فى الآخرة فامّا الصّراط فى الدّنيا فهو الامام المفترض الطّاعة؛ من عرفه فى الدّنيا و اقتدى بهديه مرّ على الصّراط الّذى هو جسر جهنّم فى الآخرة، و من لم‌يعرفه فى الدّنيا زلّت قدمه عن الصّراط فى الآخرة فتردى فى نار جهنّم، و ماورد عنه انّ الصّراط امير المؤمنين علیه السلام و زيد فى خبرٍ: و معرفته، و ماورد انّه معرفة الامام علیه السلام.

و ماورد من قولهم: نحن الصّراط المستقيم و صحّ ان يقال انّ بشريّة الامام و معرفة بشريّته من دون معرفة نورانيّة و الاتّصال ببشريّته و البيعة معه طريق الى الطّريق الى الله و انّ الطّريق الى الله هو نورانيّة الامامعليه السلام و معرفتها و الاتّصال بها.

و يسمّى الاتّصال بالامامعليه السلام و معرفته بحسب نورانيّته عند الصّوفيّه بالحضور و الفكر و اوّل مرتبة ذلك الاتّصال و المعرفة هو ظهور الامام بحسب مقام مثاله على صدر السّالك الى الله و ليس المراد بهذا الفكر و الحضور ما اشتهر بين مرتاضى العجم من جعل صورة الشيخ نصب العين بالتّعمّل و ان كان ورد عن ائمّتنا عليهم السلام الاشعار بمثل هذا المعنى.

فانّه ورد عن الصّادقعليه السلام وقت تكبيرة الاحرام تذكّر رسول اللهصلی الله علیه و آله و اجعل واحداً من الائمةعليهم السلام نصب عينيك.

فانّه تقيّد بالصّورة و شبيه بعبادة الاصنام بل المراد انّ السّالك ينبغى ان يجلو مرآة قلبه بالذّكر و الاعمال المأخوذة من شيخه، فاذا اجتلى الذّهن و قوى الذّكر و خلا القلب من الاغيار ظهر الشّيخ بمثاله على السّالك فانّ الذّكر المأخوذ منه نازلة وجوده فاذا قوى تمثّل بصورته و اذا ظهر الشّيخ بمثاله رفع كلفة التّكليف عنه و التذّ بحضوره عند محبوبه و رأى انّ كلّ ما يرد عليه انّما هو من محبوبه فيلتذّ بها و لو لم يكن ملائماً لانّه يراها من محبوبه و حينئذٍ قد يكون ظهور الشّيخ بنحو ظهور المباين الخارج على المبادين.

و قد يكون بنحو الحلول فى وجوده، و قد يكون بنحو الاتّحاد، و قد

يكون بنحو فناء السّالك و بقاء الشّيخ وحده و للسّالك فى كلّ من المراتب مراتب و درجات و حالات و ورطات مهلكات اذا اغترّو خرج من تصرّف الشّيخ و من عرض حاله عليه.

فانّه كثيراً يغترّ بما يشاهده من غير تميّز و يعتقد ما عاينه من غير عرض على بصير حتّى يبيّن له سالمه عن سقيمه فيظهر منه مالايرضيه الشّرع من مثل انّى انا الله، و ليس فى جبّتى سوى الله و يظهر منه اعتقاد الحلول و الاتّحاد و الوحدة الممنوعة و الاباحة و الالحاد فى الشّريعة المطهّرة.

و لمّا كان السّالك على الفعليّات الانسانيّة يصير الفعليّة الاخيرة صورة له و سائر الفعليّات تصير كالمادّة و شيئيّة الشيىء بصورته لا بمادّته صحّ اضافة الطّريق اليه باعتبار انّه الفعليّة الاخيره و صحّ تفسيره به باعتبار انّه متحقّق بجميع الفعليّات، و لمّا كانت السّورة تعليماً للعباد كيف يحمدونه و يلتجؤن اليه و يدعونه.

فقوله تعالى **اهدنا** تلقين لكلّ العباد ان يدعوه للهداية فمعنى اهدنا بالنّسبة الى غير المسلم دلّنا على الطّريق الّذى هو النّبىّ الّذى هو الطّريق اليك او اوصلنا اليه و بالنّسبةالى المسلم دلّنا على الطّريق الذى هو الولىّ الّذى يؤمن به او اوصلنا او ابقنا على الصّراط الّذى هو الاسلام باختلاف نظره فانّه ان كان ناظراً الى اسلامه و راضياً به فالمعنى أدمنا، و ان كان ملتفتاً الى انّ الاسلام طريق الى الايمان بمعنى دلّنا او أوصلنا الى الايمان.

و بالنّسبة الى المؤمن الغير الحاضر عند شيخه بحسب نورانيّته أدمنا

على الطّريق او أوصلنا او دلّنا بحسب اختلاف نظره و بالنّسبة الى الحاضر عند شيخه بحسب نورانيّته أدمنا او اذهب بنا على الطّـريق، و بـهذه الاعـتبارات اختلفت الاخبار فى تفسير «اهدنا».

و لمّا كان السّلوك على الصّـراط المسـتقيم الانسـانىّ لا يـحصل الاّ بالولاية و الولاية هى النّعمة الحقيقيّة و بها يصير الاسلام نعمة ابدل تعالى عنه قوله تعالى صِراطَ الّذينَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ.

فانّ الانعام للانسان ايتائه ما يلايم انسانيّة و الملايم لانسـانيّته هـى الولاية المخرجة له الى فعليّاته الانسانيّة، و الفعليّات الانسـانيّة مـن مـراتب الولاية و الآثار الصّادرة و الّلازمة من فعليّاته الانسانيّة من التّوسط فى الامور المذكورة و هكذا الاعمال المعينة على الخروج المذكور انّما هى نعمة باعتبار اتّصالها بالنّعمة الّتى هى الولاية.

و لذلك ورد عن مولينا اميرالمؤمنين عليه السلام فى تفسيره انّه قـال: قـولوا اهدنا صراط الذين انعمت عليهم بالتّوفيق لدينك و طاعتك لابالمال و الصّحة فانّهم قديكونون كفّاراً او فسّاقاً قال و هم الّذين قال الله تعالى و يـطع الله و الرّسول فاولئك مع الّذين أنعم الله عليهم الى قـوله و حسـن اولئك رفيقاً.

و النّعم الصّورية ان كانت مرتبطة بالولاية كانت نـعمةً والاّ صـارت نقمة اذا كانت معينة على الخروج الى الفعليّات غير الانسانيّة و هكذا كان حال الفعليّات الانسانيّة بعد ما حصلت بالولاية يعنى اذا صارت مسخّرة للشّيطان

بعد ما كانت مسخّرة للرّحمن صارت نقمة بعد ما كانت نعمةً.

و لمّا كان المنعم عليهم بالولاية هم المتوسّطين بين التّفريط و التّقصير في ترك الولاية و الافراط المخرج عن حدّ الولاية و صراطهم كان متوسّطاً بين التّفريط و الافراط في جملة الامور و صفهم بقوله **غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لاَ الضّالّين.**

فانّه قد فسّر المغضوب عليهم بالمفرّطين المقصّرين و الضّالّون بالمفرطين المتجاوزين لانّ المفرط المقصّر لمّا لم يبلغ الى الولاية لم يصر مرضيّاً اصلاً و المفرط في امر الولاية لمّا صار بالوصل الى حدّ الولاية مرضيّاً خرج من المغضوبيّة لكنّه بتجاوزه عن حدّ الولاية ضلّ عن طريق الانسانيّة و عن طريق الرّضا.

فانّ المعيار للرّضا و الغضب و للافراط و التفريط هو الولاية لاغير لانّها حدّ استقامة الانسان و سبب ارتضائه و قد يفسّر «المغضوب» عليهم بمن لم يبلغ في وصفه مقام النّبيّ صلى الله عليه وآله او الامام عليه السلام و الضّالّ بمن وصفهما بماهو فوق ادراكه او فوق مقامهما و بهذا المعنى فسّرا باليهود و النّصارى و ان كان يجوز ان يكون تفسير هما باليهود و النّصارى باعتبار المعنى الاوّل و يجوز ان يجعل عطف الضّالّين من قبيل عطف الاوصاف المتعدّدة لذات واحدة فانّ المفرّط و المفرط كليهما مغضوب عليهما و ضالاّن بمعنى انّهما فاقدان للطّريق سواء كان الفقدان بعد الوجدان او قبل الوجدان.

و قد يفسّر «المغضوب عليهم» بالنّصّاب لشدّة غضب الله عليهم «و

الضالّون» بمن لم يعرف الامام و بمن كان شا كّاً فيه.

اعلم انّ السّورة المباركة تعليم للعباد كيف يحمدون و يثنون على الله تعالى و كيف يقرؤن و يرتقون فى قراءتهم و كيف يخاطبون و يسألون فالامر بالاستعاذة فى اوّل القراءة.

للاشارة الى انّ الانسان واقع بين تصرّف الرّحمن و الشّيطان الاّ من عصمة الله فاذا اراد القرائة او الثّناء على الله و المناجاة له ينبغى ان يستعيذ من تصرّف للشيطان و يلتجىء الى حفظ الله و امانه حتّى لايمكن الشيطان خلف قلبه و لايخلى الفاظ ثنائه و مقرّراته من معانيها المقصودةلله و لا يدخل فيها المعانى الشيطانيّة فيصير الحامد حامداً للشيطان و قارياً لكتاب الشّيطان هو يحسب انّه حامدلله و قار لكتاب الله و يكون داخلاً فى مصداق قوله تعالى يلوون السنتهم يعنى لالسان الله بالكتاب لتحسبوه من الكتاب و ماهو من الكتاب.

فلابدّ للمستعيذ ان يكون ملتفتاً الى ما يقول و يجعل حاله حال الاستعاذة من الشيطان و الّا كان استعاذته كقراءته بتصرّف الشيطان و استعاذة من الرحمن لا الى الرّحمن و جعل التسميّة جزءاً من اوّل كلّ سورة و الامربها فى اوّل كلّ امر اشارة الى انّ الفاعل لكلّ فعل و خصوصاً عند تلاوة القران الّذى هو كلام الله ينبغى ان يسم نفسه بسمة من سمات الله حتّى يصير لسانه و سائر اعضائه آلات لتلك السّمة و كلامه و افعاله كلاماً و افعالاً لذلك الاسم فيصّح جعلهالله.

فانّها ان لم‌تكن من الله لم تكن‌لله و لو لم‌يسم نفسه بسمة من سمات الله صار متّسماً بسمة من سمات نفسه و سمات الشّيطان و راجعة اليه و صار القارى و الفاعل ممّن يلوون السنتهم بالكتاب و ممّن قال الله فيهم.

فويلٌ للّذين يكتبون الكتاب بايديهم لا بيدالله ثمّ ينظر الى سعة ظهوره تعالى بصفاته فى كلّ سمة من سماته فينظر الى جملة اضافاته تعالى الظّاهرة من تلك السّمة بالنّسبة الى اهل مملكته ان كان قاصراً عن رؤية اضافاته بالنّسبة الى خارج مملكته فيصفها بأمّهات اضافاته تعالى و هى رحمة الرّحمانيّة الدّالة على الابداء و الابقاء و رحمته الرّحيميّة الدّالة على الاعادة و افاضه الكمالات الاختياريّة الانسانيّة حتّى يستعدّ بذلك التّوصيف للنّظر الى الله تعالى و توصيفه بصفاته فى حمده و ثنائه بدون وساطته سماته و تختلف السّماوت بحسب اختلاف حال القارى و المتّسم.

فتلك السّمة بالنّسبة الى المنقادين القابلين للولاية الغائبين عن الله و عن امامهم هى جهة النّفس المنقادة لولىّ امرها و هى المقوّمة و الرّازقة المبقية بالنّسبة الى اهل مملكتها و المفيضة لكمالاتها الاختياريّة و بالنّسبة الى من عرف و وجد النوذجات اسمائه تعالى فى وجوده تلك انموذجات و بالنّسبة الى من حضر عند شيخه و وجد مثال شيخه فى مملكته هى صورة شيخه و هو اوّل مقامات المعرفة بالنّورانيّة، و بالنّسية الى من مخرج من مقام التقدّر و عاين الاشياء مجرّدة عن التقدّر روحانيّة شيخة مجرّدة عن التقدّر.

و بالنّسبة الى من خرج عن مقام التحدّد و التقيّيدات الامكانيّة مقام

الاطلاق المعبّر عنه بالمشيّة و بالنّسبة الى الجامع لجميع المقامات سمات تمام المقامات و بعد الاستعداد للنظّر الى الذّات من غير احتجاب بحجب السمات ينبغي للقارى ان يجرّد النظّر عن السماء و ينظر الى الله فى كلّ شيىء و فيىء، و لايرى من الاشياء ألّا الحدود و النقائص و لا يرى صفات الكمال ألّا من الله.

و يطلق لسانه بصيغة الحمد انشاءً او اخباراً بنحو حصر المحامد او الحامديّة او المحموديّة فيه تعالى، و يصفه بربوبيّته الّتى هى حفظ الاشياء بكمالاتها الموجودة و تبليغها الى كمالاتها المفقودة و هكذا الى آخر السورة بنحو ما ذكر سابقاً.

ثمّ اعلم للّسالكين الى الله اسفاراً و منازل و مقامات و مراحل لايحصيها ألّا الله و قد قالوا انّها بحسب الامّهات منحصرة فى أربعة اسفار، الاوّل، السّفر من الخلق الى الحقّ و هو السيّر من حدود الكثرات و النّظر اليها الى الحقّ الاوّل، و منتهى هذا السّفر الوصول الى حدود القلب و مشاهدة الحقّ فى مظاهره بصفاته و اسمائه، و لا ينفكّ السّالك فى هذا السّفر من العنا و كلفة التّكيلف و فى حقّ هذا السّالك قال المولوى قدّس سرّه:

جمله دانستى كه اين هستى فخ است

ذكر و فكر اختيارى دوزخ است

و الثّانى، السّفر من الحقّ فى مظاهره الى الحقّ المطلق و فى هذا الّسفر يتبدّل الكلفة راحة و المرارة لذّة و الخوف أمناً، و فى هذا الّسفر ورطات

مهلكات كما سيجيىء.

و الثّالث، السّفر بالحقّ فى الحقّ، فى هذا السّفر يسير السّالك بتسيير الحقّ من غير شعور منه بسيره و لا بذاته.

و السّلاك فى هذا السّفر احد مصاديق قوله تعالى انّ اوليائى تحت قبايى لا يعرفهم غيرى.

و الرّابع، السّفر بالحق فى الخلق و ابتداء هذا السّفر ابتداء الرّبوبيّة و انتهاء العبوديّة و مقامات هذا الّسفر لا يحصلها الّا الله و تحديد عدد الانبياء عليهم السلام و الاوصياء عليهم السلام بمأتةٍ و اربعة و عشرين الفاً اشارة الى امّهات تلك المقامات و سيجيىء تحقيق تامٌ لبيان الاسفار و مراتب الانسان عند قوله تعالى و **اثمهما اكبر من نفعهما** فى سورة البقرة.

اذا تنبّهت بذلك فاعلم انّ السورة المباركة اشارة اجمالاً الى الاسفار الاربعة المذكورة.

فانّ الاستعاذه اشارة الى السفر من الخلق الى الحقّ لانّ هذا السّفر فرار من الكثرات و مظاهر الشيطان الى عالم التوحيد و مظاهر الحق تعالى، و الاستعاذة القوليّة اخبار بهذا الالتجاء و الاستعاذه الفعليّة نفس ذلك الالتجاء و الفرار، و التّسميّة الى قوله مالك يوم الدّين اشارة الى السّفر من الحقّ الى الحقّ.

فانّ التسميّة اخبار بالاتّصاف بصفاته و ما بعده الى مالك يومالّدين اعلام بحركة السّالك فى صفات الحقّ تعالى الى تعالى الى فناء العبد، و قوله

ايّاك نعبد و ايّاك نستعين اشارة الى السّفر بالحقّ فى الحقّ لانّ مالكيّته تعالى لايظهر الّا اذا صار العبد فانياً من فعله و وصفه و ذاته و بفناء ذاته يتمّ عبوديّته و بعد كمال عبوديّته لايكون سيره الّا فى الحقّ المطلق و لا يكون الّا بالحقّ لعدم ذات له.

و قوله تعالى: اهدنا الصّراط المستقيم اشارة الى السّفر بالحقّ فى الخلق و هذا هو الرّجعة الاختياريّة فى العالم الصّغير و البقاء بعد الفناء و الصّحو بعد المحو.

و ينبغى ان يكون هذا السّفر بحفظ الوحدة فى الكثرات و الصّراط المستقيم فى هذا السّفر هو محفوظيّة الوحدة فى الكثرة بحيث لا يغلب احديهما على الاخرى و لا يختفى احديهما تحت الاخرى و هذه الاحوال قد تطرؤ على السّلاك سواء استشعروا بها اولم يستشعروا.

اذاقنا الله و جميع المؤمنين منها و مكّننا فيها و الحمدلله اوّلاً و آخراً و لا حول و لا قوّة الّا بالله العلىّ العظيم.

سُورَةُ الْبَقَره

مدنيّة كلّها الاّ آيةً واحدة منها و هى قوله تعالى و اتّقوا يوماً ترجعون فيه الى الله فانّها نزلت فى حجّة الوداع بمنى «كذا فى المجمع»

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

تحقيق مراتب الوجود و انّه حقيقة واحدة مشكّكه

آلم، اعلم انّ الوجود حقيقة واحدة متأصّلة فى التّحيقّق ظاهرة فى مراتب كثيرة متفاوتة بالشدّة و الضّعف و التقدّم و التأخّر متكثّرة بحسب تكثّر التّعيّنات الّتى نشأت من تنزّلاتها و التعيّنات تابعة لها فى التحقّق مجعولة بمجعوليّتها معلولة بمعلوليّتها لا حكم لها فى انفسها لأنها من حيث هى ليست الاّ هى لا معدومة و لا موجودة و لا موصوفة بشىء من توابعهما.

و المدارك الحيوانيّة لتقيّدها بالتعيّنات الكثرة لاتدرك الاّ الموجودات المقيّدة بالتعيّنات من حيث هى مقيّدة و لذا تتوهّم انّ الاصل فى التّحقّق المجعول بالذّات و المحكوم عليه هى التّعينات و انّ الوجودات امور اعتباريّة لا حقيقة لها و لا علّية و لا معلوليّة فيها.

و اعلم ايضاً انّ مرتبة من تلك الحقيقة غيب مطلق لا خبر عنها و لا اسم لها و لا رسم و الاخبار عنها بأن لا خبر عنها من قبيل الاخبار عن المعدوم المطلق بأنّه لا خبر عنه و الاسم الّذى استأثره الله تعالى لنفسه و لم يظهره لغيره

هو فی تلك المرتبة.

و مرتبة منها ظهور المرتبة الاولى و تجلّيه تعالى بأسمائه و صفاته و ذلك الظّهور يسمّى باعتبارٍ بالواحديّة و باعتبارٍ بالمشيّة كما يسمّى باعتبارٍ بالعرش و باعتبارٍ بالكرسىّ و باعتبارٍ بالله و باعتبارٍ بالعلىّ و هى كلمة الله و فعل الله و اضافته الاشراقيّة و نور الله فى السّماوات و الارض و تسمّى بنفس الرّحمن للتّشبيه بنفس الانسان و هى البرزخ بين الوجوب و الامكان و الجامع بين الاضداد كلّها و فى تلك المرتبة يجىء الكثرة كم شئت بحسب كثرة الاسماء و الصّفات و بحسب كثرة التعيّنات:

تحقيق معنى بسيط الحقيقة كلّ الاشياء

و ما قيل انّ بسيط الحقيقة كلّ الاشياء و ليس بشىء منها، اشارة الى تلك المرتبة؛ و الاّ فمرتبة الوجوب الّذاتىّ لا خبر عنه كما مرّو وجه كونها كلّ الاشياء انّها مأخوذة لا بشرط و المأخوذ لا بشرطٍ لا ينافى المأخوذ بشرطٍ بل هو هو مقطوع النّظر عن الشّرط.

و ماورد فى الايات و الاخبار فى بيان هذا الاتّحاد مشيراً الى بقاء المغايرة بين هذه المرتبة و بين الاشياء.

مثل قوله تعالى هو معكم و قوله تعالى اينما تولّوا فثمّ وجع الله و قوله و هو بكلّ شىء محيط.

و قوله: الله نور السّموات و الارض و قول المعصوم عليه السلام داخل فى

الاشياء لا بالممازجة.

و قوله عليه السلام مارأيت شيئاً آلّا و رأيت الله فيه و غير ذلك ممّا يدلّ على الاتّحاد و المغايرة اجود من قولهم بسيط الحقيقة كلّ الاشياء و ليس بشيىء من الاشياء، حيث يحتاج الى هذا القيد و يوهم اتّحادة مع الاشياء و من حيث انّها مقيّدة بقيودها و مراتب منها ظهورات تلك المرتبة بحسب تنزّلاتها و ترقّياتها و تكثّراتها بحسب التعينّات و تلك المراتب هى الّتى تسمّى باعتبار بالملائكة الّذين هم قيام لاينظرون و الصّافات صفّاً و المدبّرات امراً والرّكّع و السجّد و عالم الكون المنقسم الى السّماويّات و الارضيّات.

و باعتبارٍ بالاقلام العالية و اللّوح المحفوظ و لوح المحو و الاثبات و عالم العين المنقسم الى الاباء العلويّة و الامّهات السّفليّة و دار الجنّة و كلّ تلك المراتب نازلها مثال و ظهور لعاليها و عاليها حقيقة لنازلها و الانسان الّذى هو خلاصة جملة الموجودات ايضاً له مراتب كمراتب العالم و كلّ مرتبة منه حقيقة او رقيقة لما سواه.

فكلّما يجرى على لسان بشريّته رقيقة و تنزّل و ظهور لما يجرى على لسان مرتبة مثاله، و ما يجرى على لسان مثاله رقيقة لما يجرى على لسان قلبه.

و هكذا و كلّ تلك رقائق لما ثبت فى المشيّة و فضل الانسان بقدر الاستشعار بتلك المراتب و الاتّصال بها، و من لا يدرك من الانسان سوى البشريّة فقدره قدر البهيمة و اكثر النّاس غافلون عن تلك المراتب لا يدركون

من الانسان سوى ما فى اهابه و المستشعر بتلك المراتب و المتحقّق بها اذا تكلّم هو او غيره بكلمة يستشعر بحقائق تلك الكلمة و صور حروفها فى المراتب العالية او يتحقّق بها.

تحقيق جريان الحروف المقطّعة على لسان المنسلخ عن هذا البنيان

و ما قيل: انّ كلّ حرف من القران فى الالواح العالية اعظم من جبل احد؛ صحيح هذا الاستشعار او التحقّق، و قد يتحقّق الانسان بالمراتب العلية او يستشعر بها اوّلاً ثمّ ينزّل من تلك المراتب على بشريّته الكلمات التّى هى رقائق ما يظهر عليه من الحقايق فى تلك المراتب.

و قد نقل عن بعض انّه كان اذا سمع كلمة دالّة على المعانى العالية او ذكر كلمة كذلك يأخذه الغشى و ينسلخ من بشريّته و ربّما كان يتكلّم حين الغشى بالحقائق الالٰهيّة و قد كان رسول الله ﷺ يأخذه حالة شبيهة بالغشى حين نزول الوحى و كان ﷺ قد يظهر عليه الحقائق حينئذٍ فى تلك المراتب بنحو التّفصيل و تنزّل على بشريّته ايضاً بنحو التّفصيل و تسمّى النّازلة بكلام الله و بالحديث القدسى، و قد يظهر الحقائق بنحو الاجمال و البساطة.

و تنزّل على بشريّته كذلك فيعبّر عنها بطريق الاجمال و بالحروف المقطّعة مثل فواتح السّور.

معنى تأويل القران و بطونه

و تأويل القران عبارة عن ارجاع الفاظه الى حقائقها الثابتة فـى تـلك المراتب، و بطون القران عبارة عن الحقائق الثابتة فى تلك المـراتب و لكـون المراتب باعتبار كليّاتها سبعاً و باعتبار جـزئيّاتها تـرتقى الى سـبعمائة الف الختلف الاخبار فى تحديد البطون و لعدم امكان التّعبير عـن تـلك الحـقايق للرّاقدين فى مراقد الطّبع الاّ بالامثال كما يظهر الحقائق العينيّة للنّائمين عـن هذا العالم بالامثال اختلف الاخبار فى تفسير فواتح السّور.

و ماورد فى تفسيرها صريحاً او تلويحاً تبلغ اثنى عشر وجهاً فنقول: آلم، امّا بعض حروف الاسم الاعظم القى اليه ﷺ تنبيهاً له ﷺ حتّى يـؤلّفه و يدعوبه او هو من الاسرار الّتى لا يطّلع عليها احد او هو مأخوذ مـن حـروف الكلمات الّتى هو اشارة اليها مثل انا الله المجيد او هـو مأخـوذ مـن حـروف الاسماء الّتى هو اشارة اليها مثل الله، جبرئيل؈ محمّد ﷺ او هو اسم للسّورة او للقرآن كما قيل او هو اسم لله او لمحمّد ﷺ او هى اسماء للحروف البسيطة المركّب منها الكلمات.

و المقصود انّ المؤلّف، من مسميّاتها هذا القران او السّورة و هى لغتكم و انتم عاجزون عن مثله او هو اشارة الى مراتب وجود العالم او مراتب وجوده ﷺ او هو اشارة الى بدو ظهور اقوام و آجالهم.

فى الوجوه المحتملة فى اعراب فواتح السور و عـن

اعرابها

و قد ذكر اكثر هذا الوجوه في الاخبار صريحاً و مالم يـذكر صـريحاً يستفاد منها تلويحاً و سائر ماقيل فيها ضعيف ماجدّاً و مايترتّب عليها من جهة خواصّهاو مزاجها و اعدادها فخارج عن اسلوب العربيّة.

فان كان حروف الاسم الاعظم فامّا ان يكون له محلّ من الاعراب اولا، فان كان ذامحلّ من الاعراب فامّا ان يكـون مـبتدء مـحذوف الخـبر او خـبراً محذوف المبتدأ او مفعولاً لمحذوف مثل اذكر او ادع اواَلّف ممّا يناسب المقام او هو مقسم به منصوب بفعل القسم او مبتدأ لما بعده او خبر لما بعده او منادى بتقدير حرف النّداء.

فهذه ثمانية اوجهٍ تجرى بأعيانها او بامثالها في جميع الوجوه المحتملة في «آلّم» الّتي هي اثناعشر و يحصل من ضرب الثّمانيّة في الاثنى عشر ستّة و تسعون وجهاً و يجرى في كلّ وجوه عديدة من الاعراب بحسب تركيبه مع ما بعده و نذكر وجوه الاعراب في واحد من السّتّة و التّسعين لتكون ميزاناً للباقى فنقول اذا كان آلم مأخوذا من حروف الاسم الاعظم و كان مبتدء محذوف الخبر تقديره آلم حروف الاسم الاعظم مثلاً.

فذلك بدل منه او عطف بيان و الكتاب صفة لذلك او بدل منه و لا ريب على قراءة الفتح و الرّفع «لا» فيه لنفى الجنس او عاملة عمل ليس او ملغاة عن العمل فتلك اثنى عشر و الجملة حال و الجملة حال او مستأنفه.

فتلك اربعة و عشرون و خبر «لا» محذوف لشيوع حذف خبر لا حتّى

قیل انّه لا خبر لها وفیه صفة لریب او حال عنه لوقوعه فی سیاق النفی او حال عن آلّم فتلك اثنان و سبعون و هدی حال من الرّیب او من آلّم او صفة لریب او خبر مبتدء محذوف او مفعول فعل محذوف بالوجوه الثّلثة فی حمل المصدر علی الذّات او تمییز.

فتلك ستّة عشر وجهاً مضروبة فی الاثنین و السّبعین فیحصل الف و مأة و اثنان و خمسون۱۱۵۲ و «للمتّقین» صفة لهدی اولریب او حال عن آلّم او عن ریب او خبر مبتدء محذوف او ظرف لغو متعلّق بهدی او بفیه، فتلك سبعة مضروبة فی سابقتها تحصل ثمانیه آلاف و اربعة ستّون۸۰۶۴.

او علی الوجوه الاربعة و العشرین الحاصلة عند ترکیب لا ریب، لفظ فیه خبر مقدّم و هدی مبتدء مؤخّر و الجملة صفة لریب او حال منه او حال من الم او مستأنفة فتلك ستّة و تسعون و «للمتّقین» علی الوجوه الثمانیة باضافة وجه کونه خبراً بعد خبر الی الوجوه السبعة السّابقة فتلك بعد الضّرب سبعمائة و ثمانیة و ستّون تجمع مع الوجوه السّابقة تحصل ثمانیة آلاف و ثمانمأه و اثنان و ثلثون ۸۸۳۲.

او علی الوجوه الاربعة و العشرین «هدی» مبتدء و للمتّقین خبره و المسوّغ تقدیم فیه و فیه حال عن هدی او ظرف لغو متعلّق بالخبر او متعلّق بهدی علی ضعف و الجملة علی الوجوه الاربعة فتلك اثنا عشر تضرب فی الاربعة و العشرین و تحصل مأتان و ثمانیة و ثمانون و تجمع مع اّلسابقة حتّی تحصل تسعة آلاف و مائة و عشرون۹۱۲۰.

أونقول على الوجوه الاربعة و العشرين «فيه» خبر لا وهدى صفة للرّيب او حال عنه او عن آلّم او خبر بعد خبر او مبتدء محذوف او مفعول فعل محذوف بالاوجه الثّلاثة في حمل المصدر او هدى تميز و للمتّقين صفة بالوجهين او حال بالوجهين او خبر مبتدء محذوف او خبر بعد خبر او لغو بالوجهين فهذه ثلاثة آلاف و ستّمائةٍ و ثمانية و اربعون ٣٦٤٨.

أنقول على الوجوه الاربعة و العشرين فيه صفة لريب او حال عنه او عن آلّم و هدى على الوجوه الثّلاثة في حمل المصدر خبر و لا و للمتّقين على الوجوه الثّمانية و بعد الضّرب تحصل الف و سبعمائة و ثمانية و عشرون ١٧٢٨.

أو نقول على الاربعة و العشرين فيه على الوجوه الثّلاثة و هدى على التّسعة عشر و للمتّقين خبر و لا تحصل بعد الضّرب الف و ثلاثماة و تسعة و ستون١٣٦٩.

أونقول على الوجوه الاربعة و العشرين فيه هدى جملة معترضة او صفة او حال بالوجهين و للمتّقين خبر لا فهذه بعد الضّرب ستّة و تسعون ٩٦.

أونقول على الاربعة و العشرين فيه هدى خبر لا و للمتّقين على الوجوه التّسعة باضافة كونه خبراً بعد خبر لهدى الى الثّمانية السّابقة فهذه مأتان و ستّة عشر٢١٦.

أونقول على الاربعة و العشرين فيه هدى للمتّقين جملة واحدة خبر لا و فيه لغو متعلّق بقوله للمتّقين او بهدى او حال عن هدى فهذه اثنان و سبعون ٧٢

تجمع و تضاف الى مجموع الحاصل السّابق تحصل ستّة عشر الفاً و مأتان و تسعة و اربعون۱۶۲۴۹.

او نقول ذلك بدل او عطف بيان على تقدير كون الٓمٓ مبتدء محذوف الخبر و الكتاب مبتدء و ما بعده خبره و الجملة حال او مستأنفة و الخبر و لا ريب محذوف الخبر على الثّلاثة فى لفظ لا و فيه صفة الرّيب او حال منه و امّا كونه خبراً بعد خبر او حالاً عن الٓمٓ او عن الكتاب فضعيف جدّاً لا حتياج لا ريب حينئذٍ الى تقدير عايد للمبتدء و هدى صفة اللرّيب او حال عنه او عن الٓمٓ او عن الكتاب او خبر بعد خبر للكتاب او خبر مبتدء محذوف او مفعول فعل محذوف بالاوجه الثّلاثة فى حمل المصدر او هدى تميز و للمتّقين صفة لهدى او لريب او حال عن الٓمٓ او عن الكتاب او عن الرّيب او خبر بعد خبر او خبر مبتدء محذوف او ظرف لغو متعلّق بهدى او بفيه فهذه بعد الضّرب اربعة آلاف و سبعمائة و اثنان و خمسون ۴۷۵۲.

او نقول على الوجوه الاثنى عشر حين كون لا ريب محذوف الخبر خبراً للكتاب فيه هدى صفة لريب او حال منه او من الكتاب او من الٓمٓ او خبر بعد خبر او جملة مستأنفة و للمتّقين على العشرة باضافة كونه خبراً بعد خبر لهدى الى التّسعة السّابقة تحصله بعد الضّرب سبعمائة و عشرون۷۲۰.

او نقول على الاثنى عشر هدى للمتّقين جملة على السّتة و فيه حال من هدى او لغو متعلّق بقوله للمتّقين او بهدى فهذه مأتان و ستّة عشر۲۱۶.

او نقول على الاثنى عشر خبر لا ريب لفظة فيه و هدى صفة للرّيب او

حال منه او من آلم او من الكتاب او خبر بعد خبر للكتاب او خبر بعد خبر للاريب او خبر مبتدء محذوف او مفعول فعل محذوف بثلاثة او جه فی حمل المصدر او تميز و للمتّقين صفة هدی او صفة ريب او حال عن الرّيب او عن آلم او عن الكتاب او خبر بعد خبر للكتاب او للاريب او خبر مبتدء محذوف او لغو متعلّق بهدی او بفيه فهذه ثلثة آلاف۳۰۰۰.

او نقول علی الوجوه الاثنی عشر فيه صفة لريب او حال عنه او عن الكتاب و هدی خبر لاريب علی الوجوه الثلاثة فی المصدر و للمتّقين علی العشرة فهذه الف و ثمانون۱۰۸۰.

او نقول علی الاثنی عشر فيه علی الثّلاثة و هدی علی الاثنين و العشرين و للمتّقين خبر و لا او علی الاثنی عشر فيه هدی صفة او حال عن الرّيب او عن الكتاب او خبر بعد خبر و للمتّقين خبر و لا او علی الاثنی عشر فيه هدی خبر لا و للمتّقين علی العشرة او فيه هدی للمتّقين خبر لا فهذه تسعمائةٍ و اثنان و سبعون يجمع مع سابقتها فتصير عشرة آلاف و سبعمائة و ستّين۱۰۷۶۰ تضاف عليها المجموع السابق فتصير سبعة و عشرين الفاً و تسعة۲۷۰۰۹.

او نقول ذلك بدل او عطف بيان و الكتاب مبتدء و الجملة حال او مستأنفة و لا ريب محذوف الخبر علی الثّلاثة حال او معترضة و فيه خبر الكتاب و هدی علی الاثنين و العشرين وللمتّقين علی التّسعة فهذه بعد الضّرب تصير اربعة آلاف و سبعمائة و اثنين و خمسين ۴۷۵۲.

او نقول ذلك بدل او عطف بيان و الكتاب معطوف مبتدء و الجملة علی

الوجهين و لا ريب محذوف الخبر على السّتّة و فيه صفة لريب او حال عنه او عن الكتاب و هدى على الثّلاثة خبر الكتاب و للمتّقين على التّسعة فهذه الف و تسعمائة و اربعة و اربعون۱۹۴۴.

او نقول على الاربعة و العشرين عند لا ريب لفظ فيه خبر لا و هدى على الثّلاثه خبر الكتاب و للمتّقين على التّسعة فهذه ستّمائة و ثمانية و اربعون ۶۴۸.

او نقول ذلك بدل او عطف بيان و الكتاب مبتدء و الجملة على الوجهين و الخبر للمتّقين و لاريب محذوف الخبر على السّتة و فيه على الثّلاثة و هدى صفة لريب او حال منه او من الكتاب او خبر مبتدء محذوف بالاوجه الثّلاثة فى المصدر او تميز فهذه الف و مائة و اثنان و خمسون۱۱۵۲.

او نقول على الاربعة و العشرين عند تركيب لا ريب حين كون للمتّقين خبر الكتاب فيه خبر لا و هدى خبر بعد خبر اوصفة للريب او حال عنه او عن الكتاب او خبر مبتدء محذوف او مفعول فعل محذوف على الثّلاثة فى حمل المصدر او تميز فهذه اربعمائة و ستّة و خمسون ۴۵۶.

او نقول على الاربعة و العشرين عند لا ريب حين كون خبر الكتاب للمتّقين فيه على الثّلاثة و هدى خبر لا على الثّلاثة او على الاربعة و العشرين فيه هدى خبر لا فهذه مأتان و اربعون۲۴۰.

او نقول ذلك بدل او عطف بيان و الكتاب مبتدء و الجملة على الوجهين و لا ريب محذوف الخبر على السّتة و خبر الكتاب فيه هدى و للمتّقين على

التّسعة او على الاربعة و العشرين فيه هدى للمتّقين خبر الكتاب فهذه مأتان و اربعون تجمع مع سابقتها و تضاف الى المجموع فتصير ستّة و ثلثين الفاً و اربعمائة و واحداً و اربعين ۳۶۴۴۱.

او نقول آلم محذوف الخبر و ذلك مبتدء و الكتاب خبره و الجملة حال او مستأنفة و لا ريب محذوف الخبر على الثّلاثة فى لفظ لا خبر بعد خبر او حال عن آلم او عن ذلك او مستأنفة و فيه خبر بعد خبر او صفة للريب او حال عنه او عن ذلك او عن آلم و هدى صفة للريب او حال عنه او عن ذلك او عن آلم او خبر بعد خبر او خبر مبتدء محذوف او مفعول فعل محذوف بالاوجه الثّلاثة فى حمل المصدر او تميز و للمتّقين صفة هدى او صفة ريب او حال عن الريب او عن ذلك او عن آلم او خبر بعد خبر او خبر مبتدء محذوف او ظرف لغو بالوجهين فهذه ثلاثة و عشرون الفاً و سبعمائةٍ و ستّون ۲۳۷۶۰.

او نقول ذلك مبتدء و الكتاب خبره و الجملة على الوجهين و لا ريب على الاثنى عشر و جملة فيه هدى على الخمسة و للمتّقين على التّسعة او على الاربعة و العشرين الحاصلة عند تركيب لا ريب جملة فيه هدى للمتّقين على الخمسة و فيه على الاربعة بجعله حالاً عن هدى للمتّقين على الخمسة و فيه على الاربعة بجعله حالاً عن هدى او ظرفاً للخبر او لهدى او خبراً مقدّماً فهذه الف و خمسمائةٍ و ستّون ۱۵۶۰.

او نقول جملة ذلك الكتاب على الوجهين و لا ريب على الاثنى عشر و فيه خبر و لا وهدى خبر بعد خبر للاريب او لذلك او خبر مبتدء محذوف او

مفعول فهل محذوف او صفة ريب او حال عنه او عن ذلك او عن آلم بثلاثة اوجه في المصدر او تميز و للمتّقين خبر بعد خبر بالوجهين او خبر مبتدء محذوف او صفة هدى او صفة ريب او حال عن الرّيب او عن ذلك او عن آلم او ظرف لغو متعلّق بهدى او بفيه فهذه ستّة آلاف ۶۰۰۰.

او نقول جملة ذلك الكتاب على الوجهين و لاريب على الاثنى عشر و فيه صفة ريب او حال عنه او من آلم او عن ذالك و هدى على الثلاثة خبر و لا و للمتّقين على عشرة فهذه الفان و ثمان‌مائة و ثمانون ۲۸۸۰.

اونقول على الاربعة و العشرين عند تركيب لا ريب فيه على الاربعة و هدى على التّسعة عشر و للمتقين خبر لا فهذه الف و ثمان مائة و اربعة و عشرون ۱۸۲۴.

او نقول على الاربعة و العشرين فيه هدى خبر لا و للمتّقين على العشرة او فيه هدى للمتّقين بالوجوه الاربعة في لفظ فيه خبر لا فهذه ثلاثمائةٍ و ستّة و ثلاثون ۳۳۶.

تجمع معٍ سابقتها و تضاف الى المجموع الحاصل السّابق فتصير اثنين و سبعين الفاً و ثمان‌مائةٍ و واحداً ۷۲۸۰۱.

او نقول ذلك مبتدء و الجملة على الوجهين و الكتاب بدل او عطف بيان و لا ريب محذوف الخبر على الثّلاثة خبر ذلك و فيه على الخسمة و هدىّ على الاثنين و العشرين و للمتّقين على التّسعة فهذه احد عشر الفاً و ثمان‌مائةٍ و ثمانون ۱۱۸۸۰.

او نقول على الاثنى عشر عند تركيب لا ريب لفظ فيه خبر لا و هدىّ على الخمسة و العشرين و للمتّقين على العشرة فهذه ثلاثة آلاف ۳۰۰۰.

او نقول على الوجوه الاثنى عند لا ريب جملة فيه خبر لا و للمتّقين على العشرة او جملة فيه هدى للمتّقين بالوجوه الاربعة فى لفظ فيه خبر لا فهذه مائة و ثمانية و ستّون ۱۶۸.

او نقول على الوجوه الاثنى عشر عند لا ريب لفظ فيه على الاربعة و هدىً خبر لا بالثلاثة و للمتّقين على العشر فهذه الف و اربعمائة و اربعون ۱۴۴۰.

او نقول على الاثنى عشر عند لا ريب لفظ فيه على الاربعة و هدىً على التّسعة عشر و للمتّقين خبر لا فهذه تسعمائة و اثناعشر ۹۱۲.

او نقول على الاثنى عشر عند لا ريب للمتّقين خبر لا و فيه هدىً على الخمسة باضافة كونها جملة معترضة فهذه ستّون ۶۰ تجمع مع سابقتها و تضاف الى مجموع الحاصل السابق فتصير تسعين الفاً و تسعمائة و ثلاثة و خمسين ۹۰۹۵۳.

او نقول ذلك مبتدء و الجملة على الوجهين و الكتاب بدل او عطف بيان و لا ريب محذوف الخبر على ستّة و فيه خبر ذلك و هدىً على الاثنين و العشرين و للمتّقين على التّسعة فهذه اربعة آلاف و سبعمائة و اثنان و خمسون ۴۷۵۲.

او نقول على الاربعة و العشرين عند تركيب لا ريب محذوف الخبر

لفظ فيه على الاربعة و هدىً عى الثّلاثة خبر ذلك و للمتّقين على التّسعة او على الاربعة و العشرين فيه خبر لا و هدىً على الثّلاثة خبر ذلك و للمتّقين على العشرة او فيه على الاربعة و هدىً على الثّلاثة خبر ذلك و للمتّقين خبر لا على ضعف فهذه ثلاثة آلاف و ستّمائة ۳۶۰۰.

او نقول على الاربعة و العشرين عند لا ريب محذوف الخبر لفظ فيه على الاربعة و هدىً على التّسعة عشر و للمتّقين خبر ذلك او فيه هدىً عل الاربعة او على الاربعة و العشرين للمتّقين خبر ذلك و فيه خبر لا و هدىً على الاثنين و العشرين او على الاربعة و العشرين للمتّقين خبر ذلك و فيه على الاربعة و هدىً خبر لا بالثلاثة او على الاربعة و العشرين للمتّقين خبر ذلك و فيه هدىً خبر لا فهذه الفان و سبعمائة و ستّون ۲۷۶۰.

او نقول على الاربعة و العشرين عند لاريب محذوف الخبر فيه هدىً خبر ذلك و للمتّقين على التّسعة او للمتّقين خبر لا او فيه هدىً للمتّقين بالوجوه الاربعة فى لفظ فيه خبر ذلك فهذه ثلاثمائةٍ و ستّة و ثلاثون ۳۳۶.

تجمع مع سابقتها و تضاف الى مجموع الحاصل السابق فتصير مائة الف و الفين و اربعمائة و واحداً ۱۰۲۴۰.

او نقول على تقدير كون آلّم محذوف الخبر ذلك مبتدء و الكتاب مبتدئان و الجملة على الوجهين و لا ريب محذوف الخبر بالثّلاثة خبر المبتدء الثّانى و فيه صفة للريب او حال منه او من الكتاب او من ذلك او آلّم او خبر بعد خبر لذلك او للكتاب و هدىً خبر منه بعد خبر بالوجهين او صفة للرّيب او حال

منه او من الكتاب او من ذلك او من آلم او خبر مبتدء محذوف او مفعول فعل محذوف بالثّلاثة فی حمل المصدر او تميز و للمتّقين صفة لهدىً او لريب او حال بالوجوه الاربعة او خبر بعد خبر بالوجهين او خبر مبتدء محذوف او ظرف لغو بالوجهين فهذه اثنا عشر الفاً و تسعمائة و ستّة و ثلاثون۱۲۹۳۶.

او نقول على السّتة عند لا ريب لفظ فيه خبر لا و هدىً خبر بعد خبر للاريب او الكتاب او لذلك او صفة لريب او حال بالوجوه الاربعة او خبر مبتدء محذوف او مفعلول فعل محذوف بالوجوه الثلاثة فی المصدر او تميز و للمتّقين صفة لهدىً او لريب او حال بالاربعة او خبر بعد خبر بالثّلاثة او خبر مبتدء محذوف او ظرف لغو بالوجهين فهذه الفان و مائتان و اثنان و ثلاثون۲۲۳۲.

او نقول على السّتة عند لا ريب لفظ فيه على السّبعة و هدىً على الثلاثة خبر لا و للمتقين على الاثنى عشر فهذه الف و خمسمائة و اثنا عشر ۱۵۱۲.

او نقول على السّتة عند لا ريب لفظ فيه على السّبعة و هدىً على الاحد و الثّلاثين و للمتّقين خبر لا او على السّتة عند لا ريب فيه هدىً على السبعة و للمتقين خبر لا او فيه هدىً للمتّقين بالاربعة فی لفظ فيه خبر لا او فيه هدىً خبر لا و للمتّقين على الاثنى عشر فهذه الف و اربعمائة و اربعون۱۴۴۰.

او نقول ذلك مبتدء و الكتاب مبتدئان و الجملة على الوجهين و لا ريب محذوف الخبر بالثلاثة فی لفظ لا معترضة او حال عن الكتاب او عن ذلك او عن آلم و فيه خبر الكتاب و هدىً صفة ريب او خبر بعد خبر بالوجهين او حال

بالوجوه الاربعة او خبر مبتدء محذوف او مفعول فعل محذوف بالثّلاثة فى لفظ المصدر او تميز و للمتّقين صفة بالوجهين او حال بالاربعة او خبر بعد خبر بالوجهين او خبر مبتدء محذوف او ظرف لغو بالوجهين فهذه سبعة آلاف و ثلاثمائة و اثنان و تسعون ۷۳۹۲.

او نقول على الاربعة و العشرين عند لا ريب لفظ فيه صفة او حال بالاربعة و هدىً بالثّلاثة خبر الكتاب و للمتّقين بالاحد عشر فهذه ثلاثة آلاف و تسعمائةٍ و ستّون ۳۹۶۰.

او نقول على الاربعة و العشرين فيه خبر لا و هدىٍ بالثّلاثة خبر الكتاب و للمتّقين على الاحد عشر فهذه سبعمائة و اثنان و تسعون ۷۹۲.

او نقول على الاربعة و العشرين عند لاريب لفظ فيه على الخسمة و هدىً صفة او حال بالاربعة او خبر مبتدء محذوف او مفعول فعل محذوف بالثّلاثة فى لفظ المصدر او تميز و للمتّقين خبر الكتاب او على الاربعة و العشرين فيه خبر لا و هدىً على الخسمة و العشرين بزيادة كونه خبراً بعد خبر للاريب على الوجوه السّابقة و للمتّقين خبر الكتاب او على الاربعة و العشرين فيه هدىً خبر لا و للمتّقين خبر الكتاب او فيه على الخمسة و هدىً خبر لا بالثلاثة او على الاربعة و العشرين عند لاريب محذوف الخبر فيه هدىً على الخمسة و للمتّقين خبر الكتاب فهذه ثلاثة آلاف و سبعمائه و اربعة و اربعون ۳۷۴۴.

او نقول على الاربعة و العشرين عند لا ريب محذوف الخبر فيه هدىً

خبر الكتاب و للمتّقين على الاحد عشر او فيه هدىً للمتّقين بالاربعة في لفظ فيه خبر الكتاب فهذه مأتان و اربعة و ستّون ٢٦٤ تجمع مع سابقتها و تضاف الى مجموع الحاصل السّابق فتصير مائة و ستّة و ثلاثين الفاً و ستّمائه وثلاثة و سبعين ١٣٦٦٧٣.

و هذه وجود الوجه الواحد من الوجوه السّتة و التّسعين و اذا ضرب هذه في السّتّة و التّسعين تحصل ثلاثة عشر الف الف و مائة و عشرون الفاً و ستّمائة و ثمانيّة ١٣١٢٠٦٠٨، و على الوجوه المندرجة السابقة.

فقوله تعالى الَّذينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يُقيمُونَ الصَّلٰوةَ وَ مِمّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ * وَ الَّذينَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ اِلَيْكَ وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُولٰئِكَ عَلٰى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ.

يحتمل وجوهاً عديدة من الاعراب فنقول في بيانها «الّذين يؤمنون بالغيب» امّا صفة للمتّقين او بدل او عطف بيان او خبر مبتدء محذوف او مفعول فعل محذوف فهذه خمسة و ممّا رزقناهم ينفقون جملة فعلية معطوفة على الصّلة او جملة اسميّة معطوفة على الصّلة او مستأنفة او حاليّة فهذه اربعة مضروبة في الخمسة و الّذين يؤمنون بما انزل اليك عطف على المتقّين او على الّذين يؤمنون بالغيب و ما في «ما انزل اليك» موصولة اسميّة او موصوفة او مصدريّة.

و ما انزل من قبلك بثلاثة او جه في لفظ ما معطوفة على ما انزل اليك او

ما انزل من قبلك جملة حاليّة او مستأنفة و لفظ «ما» نافية او استفهاميّة فهذه احد و عشرون مضروبة فى الاربعين و «بالاخرة» عطف على ما انزل اليك و جملة هم يوقنون حال او مستأنفة او بالاخرة متعلّق بيوقنون و الجملة حال او مستأنفة او معطوفة على الصّلة.

فهذه خمسة مضروبة فى الثمان‌مائة و الاربعين الحاصلة من ضرب الاحد و العشرين فى الاربعين و الحاصل من الضرب اربعة آلاف و مأتان ۴۲۰۰.

و عليها فاولئك الاولى بدل او عطف بيان للّذين الاوّل او الثّانى و على هدىً من ربّهم حال مفرداً او جملة مستأنفة بتقدير مبتدء و اولئك الثّانية عطف على اولئك الاولى و هم المفلحون جملة حاليّة او مستأنفة او اولئك هم المفلحون جملة معطوفة على على هدىً من ربّهم او حاليّة او مستأنفة و هم ضمير الفصل او مبتدء فهذه اربعة و ستّون مضروبة فى الاربعة الالاف و المأتين و الحاصل من الضرب مأتان و ثمانية و ستّون الفاً و ثمانمائة ۲۶۸۸۰۰.

او على الاربعة الالاف و المأتين اولئك الاولى مبتدء و الجملة حال او مستأنفة و على هدىً خبره و اولئك الثّانية عطف عليها عطف المفرد و هم المفلحون جملة حاليّة او مستأنفة او اولئك هم المفلحون جملة معطوفة على جملة اولئك على هدىً او حال او مستأنفة و الضّمير للفصل او مبتدئان فهذه ستّة عشر مضروبة فى الاربعة الالاف و المأتين و الحاصل من الضّرب سبعة و ستّون الفاً و مائتان ۶۷۲۰۰.

او على الاربعة الالا ف و المأتين اولئك الاولى مبتدء و الجملة حال او مستأنفة و على هدى من ربّهم حال و اولئك الثّانيّة عطف عليه و هم المفلحون خبره و الضّمير للفصل او مبتدءٌ ثانٍ فهذه اربعة مضروبة في السّابق و الحاصل ستّة عشر و الفاً و ثمانمائةٍ ١٦٨٠٠.

او نقول الّذين يؤمنون بالغيب على الخمسة و ممّا رزقناهم ينفقون على الاربعة و الّذين الثّاني مبتدء و الجملة و بالاخرة هم يوقنون على الخمسة فهذه ايضاً اربعة آلاف و مائتان ٤٢٠٠.

و عليها فاولئك الاولى خبره و على هدىً خبر بعد خبر او حال او مستأنف بتقدير مبتدء.

و اولئك الثّانية عطف على الاولى عطف المفرد و هم المفلحون حال او مستأنفة او اولئك الثّانية مبتدء و الجملة معطوفة على جملة الّذين يؤمنون بما انزل اوعلى،على هدىً او حال او مستأنفة و الضّمير على الوجهين فهذه ثلاثون وجهاً مضروبة و الحاصل مائة و ستّة و عشرون الفاً ١٢٦٠٠٠.

او على الاربعة الالاف و المأتين اولئك الاولى بدل او عطف بيان للّذين الّثاني و على هدىً خبر الّذين الثّاني و اولئك الثّاني عطف على اولئك الاوّل او على الّذين الثّاني و هم المفلحون على الوجهين او اولئك الثّاني مبتدء و هم المفلحون بالوجهين في الضّمير خبره و الجملة معطوفة على جملة الّذين يؤمنون بما انزل او على هدىً او حال او مستأنفة فهذه اربعة و عشرون و الحاصل من الضرب مائة الف و ثمانماة ١٠٠٨٠٠.

او على الاربعة الالاف و المأتين اولئك الاولى بدل او عطف بيان و على هدىً حال او مستأنف و اولئك الثّانية عطف عليها عطف المفرد و هم المفلحون خبر الّذين الثّاني و الضّمير بالوجهين فهذه ثمانية مضروبة و الحاصل ثلاثة و ثلاثون الفاً و ستّمائة ۳۳۶۰۰.

او على الاربعة الالاف و المأتين اولئك الاولى مبتدءٌ ثانٍ و على هدىً خبره و الجملة خبر الّذين الثاني و اولئك الثّانية عطف على الّذين الثّاني او على اولئك او على على هدى عطف المفرد و هم المفلحون بالوجهين او اولئك هم المفلحون بالوجهين في الضّمير جملة معطوفة على جملة الّذين و خبره او على جملة اولئك على هدىً او على، على هدىً.

او حال او مستأنفة او اولئك الاولى مبتدءثانٍ و على هدىً بالوجهين و اولئك الثّانية عطف على الولئك الاولى او على الّذين الثاني و هم المفلحون بالوجهين في الضّمير خبر اولئك الاولى و الجملة خبر الّذين الثّاني فهذه اربعة و عشرون مضروبة و الحاصل مائة الف و ثمانمائة ۱۰۰۸۰۰.

او نقول الّذين الاوّل مبتدء و الجملة حال او مستأنفة و ممّا رزقناهم على الاربعة و الّذين الثّاني عطف على الاوّل و بما انزل اليك و ما انزل من قبلك على الاحد و العشرين و بالاخرة هم يوقنون على الخمسة فهذه ثمانمائة و اربعون ۸۴۰.

و عليها فاولئك الاولى خبره و على هدى على الثلاثة و اولئك الثّانية عطف على المتّقين او على الّذين او على اولئك الاولى عطف المفرد و هم

المفلحون على الوجهين.

او اولئك الثّانية مبتدء و هم المفلحون بالوجهين فى الضّمير خبره و الجملة عطف على جملة الّذين و خبره او على اولئك على هدىً او على على هدىً.

او حال او مستأنفة فهذه ثمانية و اربعون مضروبة فى الثمانمائه و الاربعين و الحاصل اربعون الفاً و ثلاثمائة و عشرون۴۰۳۲۰.

او على الثمانمائة و الاربعين اولئك الاولى بدل او عطف بيان و على هدىً خبر الّذين و اولئك الثّانية عطف على الّذين او على اولئك او على، على هدىً و هم المفلحون على الوجهين او اولئك الثّانية مبتدء.

و هم المفلحون بالوجهين فى الضّمير خبره و الجملة عطف على جملة الّذين و خبره او على على هدىً او حال او مستأنفة فهذه ثمانية و عشرون مضروبة و الحاصل ثلاثة و عشرون الفاً و خمسمائة و عشرون۲۳۵۲۰.

او على الثمانمائة و الاربعين اولئك الاولى بدل او عطف بيان و على هدىً حال او مستأنف اولئك على هدىً مبتدء و خبر و حال او مستأنف و اولئك الثّانية عطف على الّذين او على اولئك الاولى و هم المفلحون بالوجهين فى الضمير خبره فهذه اربعة و عشرون مضروبة و الحاصل عشرون الفاً و مائة و ستّون۲۰۱۶۰.

او نقول الّذين الاوّل مبتدء و الجملة حال او مستأنفة.

و ممّا رزقناهم ينفقون على الاربعة و الّذين الثّاني مبتدء و الجملة

حال او معترضة.

و ما انزل اليك و ما انزل من قبلك على الاحد و العشرين و **بالاخرة هم يوقنون** على الخمسة فهذه الف و ستّمائة و ثمانون۱۶۸۰.

و عليها فاولئك الاولى خبر المبتدء الثّاني و على هدىً خبر الاوّل و اولئك مفرداً عطف على المبتدء الاوّل او الثّاني او الخبر الاوّل او الثّاني و هم الفلحون بالوجهين.

او اولئك هم المفلحون بالوجهين في الضّمير جملة معطوفة على الجملة الاولى او الثّانية او الخبر الاوّل او الثّاني او حال او مستأنفة فهذه ثلاثة و ثلاثون الفاً و ستّمائة۳۳۶۰۰.

او على الالف و السّتمائة و الثّمانين اولئك الاولى بدل او عطف بيان للّذين الثّاني و على هدىً خبر الّذين الثّاني و اولئك الثّاني عطف على الّذين الاوّل او الثّاني او على اولئك الاولى او على على هدىً و هم المفلحون بالوجهين في الضّمير خبر الاوّل فهذه ستّة و عشرون الفاً و ثمانمائة وثمانون ۲۶۸۸۰.

او على الالف و السّتمائة و الثّمانين اولئك مبتدءتانٍ و على هدىً خبره و الجملة خبر الّذين الثّاني و اولئك الثّانية عطف على الّذين الاوّل اوالثّاني او جملة اولئک على هدىً او على على هدىً او على اولئك نفسه و هم المفلحون بالوجهين في الضّمير خبرالّذين الاوّل فهذه ستّة عشر الفاً و ثمانمائة۱۶۸۰۰.

و اذا جمعت المجموعات الحاصلات حصل ثمانمائة و خمسة و سبعون

الفاً و مائتان و ثمانون ۸۷۵۲۸۰.

و يجرى كلّ فى مجموع الوجوه المحتملة فى آلم الى قوله للمتّقين و هى ثلاثة عشر الف الف و مائة و عشرون الفاً و ستّمائة و ثمانية ۱۳۱۲۰۶۰۸ و اذ ضرب ذلك المجموع فى هذا المجموع يحصل احد عشر الف الف الف الف و اربعمائة و اربعة و ثمانون الف الف الف و مائتان و خمسة آلاف الف و سبعمائة و سبعون الفاً و مائان و اربعون و هذه ارقامه ۱۱۴۸۴۲۰۵۷۷۰۲۴.

و هذه هى الوجوه الّشايعة الّتى لا شذوذ لها و لا ندور و لا غلق فيها، و امّا الوجوه الضّعيفة الّتى فيها إمّا ضعف بحسب المعنى او غلق بحسب اللّفظ او يورث التباساً فى المعنى و قد رأيت بعض من تعرّض لوجوه الاعراب ذكر اكثرها و ترك اكثر هذه الوجود القويّة الشّايعة فهى ايضاً كثيرة تركناها.

و كذا تركنا الوجوه الّتى فيها شوب تكرارٍ مثل كون الاحوال مترادفة و متداخلة و قد ذكرنا هذه الوجوه فى الآية الشّريفة مع التزامنا فى هذا التّفسير الاختصار و عدم التّعرض لتصريف الكلمات و وجوه الاعراب و القراءات تنبيهاً على سعة وجوه القران بحسب اللّفظ، الدّالة على سعة وجوهه بحسب المعنى التى تدلّ على سعة بطون القران و تأويله.

و بعد ما عرفت انّ الانسان حين الانسلاخ من هذا البنيان يشاهد يتحقّق بمراتب العالم التى هى بوجهٍ حقائق القران و بوجهٍ مراتب الانسان، و يظهر من تلك الحقائق بحكم اتّباع الدّانى للعالى و اقتضائه من حظوظ العالى و افاضة العالى على الدّانى و اجابته لا قتضاء الدّانى و استدعائه على بشريّته و

مداركها اجمالاً او تفضيلاً صور مناسبة لتلك الحقائق و تلك المدارك و كلمات و حروف كذلك منقوشة على الواح او مسموعة مدركة بالة السّمع او البصر الخياليّتين او الجسمانيّتين و انّ آلم و كذا ساير فواتح السّور اشارة الى تلك الحقائق و لا يمكن التعبير عمّا يشار بها اليه الاّ بالامثال، و ماورد فى تفسيرها ليس الاّ امثالاً مناسبة لتلك الحقائق موافقة لشا كلة الخاطب سهل عليك معرفة انّ :تحقيق كون جميع الكتب المدوّنه حقّه و باطله صور الكتاب الحقيقىّ الّذى هو حقيقة القرآن

تحقيق كون جميع الكتب المدوّنه حقّه و باطله صور الكتاب الحقيقىّ الّذى هو حقيقة القرآن

قوله تعالى [ذٰلِكَ الْكِتٰابُ] اشارة الى تلك الحقائق و انّ الاتيان باسم الاشارة البعيدة لعظمة تلك الحقائق و بعدها غاية البعد عن ادراك الابصار و البصائر.

و انّ الحصر المستفاد من تعريف المسند على تقدير كون ذلك الكتاب مبتدءً و خبراً؛ انّما هو باعتبار انّ تلك الحقائق حقيقة الكتاب الّذى كتبه الرّحمن بالاقلام الألهية على الالواح السّماويّة.

او الأرضيّة العينيّة و انّ سائر الكتب المدوّنة الألهيّة او غيرالألهية صور شؤن ذلك الكتاب و نازلته لكنّ الكتب الحقّة المدوّنة فى العلوم الشّايعه الشّرعيّة و غير الشّرعيّة و فى العلوم غير الشّايعة من العلوم الغربية بأنواعها

صور شؤن تلك الحقائق الّتى تترائى فى المرآة المستقيمة الصّافية، و الكتب الغير الحقّة المدوّنة فى العلوم الباطلة الشيطانيّة بأنواعها و فنونها شؤنها المتراءاة فى المرايا المعوّجة الكدرة الّتى لاتترائى الصّور فيها الاّ بخلاف ما هى عليه.

و تفسير ذلك الكتاب بالقران كماورد عن الامامعليه السلام انّه قال يعنى القران الّذى افتتح بالّم هو ذلك الكتاب الّذى أخبرت به موسىعليه السلام و من بعده من الانبياء عليهم السلام و هم أخبروا بنى اسرائيل انّى سأنزله عليك يا محمّدصلى الله عليه وآله.

باعتبار انّ القران هو الكتاب الجامع لصور جميع شؤن تلك الحقائق.

و هذا الخبر يدلّ على جعل ذلك الكتاب خبراً لالّم و قدسبق، او خبراً لمحذوف و لم نذكره فى الوجوه السّابقة.

و تفسيره بمحمّدصلى الله عليه وآله او علىّعليه السلام باعتبار انّهما متحقّقان بتلك الحقائق، و تفسيره بالرّسالة او النبوّة او الولاية باعتبار ظهور تلك الحقائق بجميع شؤنها او ببعضها فيها.

و كذلك تفسيره بالصّدر و القلب و الرّوح من حيث انتقاشها بصور تلك الحقائق، و ماورد من تفسيره بكتاب علىّعليه السلام يمكن ان يراد به مكتوب كتبه علىّعليه السلام بعلويّته.

فانّ جملة ما سوى الله مكتوب علويّة علىّعليه السلام، و ان يراد به كتاب نزل من الله على محمّدصلى الله عليه وآله فى علىّعليه السلام و خلافته، و ان يراد كتاب هو علىّعليه السلام على ان يكون الاضافة بيانيّة. و روى عن الصّادق انّ الكتاب علىّعليه السلام لا شكّ فيه.

تحقيق الكتاب و مصاديقه

و لفظ الكتاب مصدر يطلق على ما من شأنه ان ينطبع بنفسه كالصّور المنطبعة فى الموادّ او بصورته كالالفاظ المنطبعة بصورها الكتبيّة فى شىء آخر و على الصّورة المنطبعة و على مايرتسم فيه الصّور باعتبار ارتسام الصّور فيه.

فالالفاظ الموضوعة لارتسام صورها فى الصّحائف و الصّور المكتوبة و الصّحائف المرتسمة فيها الصّور تسمّى كتاباً، و الصّور الطبيعيّة و الموادّ النطبعة فيها الصّورتسمّى ايضاً كتاباً، و النفّوس الحيوانيّة و النفّوس الانسانيّة و الفلكيّة و محالّها كتاب، و النّفوس المتعلّقة بالاجساد المثاليّة و الاجساد المثاليّة كتاب.

و الصّور العلميّة الحاصلة فى النّفوس السّفليّة او العلويّة و نفس تلك النّفوس من حيث حصول العلوم فيها كتاب، و الرّ ذائل والخصائص الحاصلة فى النّفوس؛ و نفس تلك النّفوس من حيث حصول الاخلاق فيها كتاب، و العلوم الفائضة على العقول و العقول كتاب، و الاسماء الأٰلهيّة و لوازمها الظّاهرة فى مقام الواحديّة و الفيض المنبسط الّذى هو محلّ ظهور الاسماء و الصّفات كتاب، و التعينّات الامكانيّة و الوجودات المتعيّنة بتلك التعيّنات كتاب، كما قيل بالفارسيّة:

بنزد آنكه جانش در تجلّى است　　همه عالم كتاب حق تعالى است

و قد كثر اطلاق الكتاب فى الآيات و الاخبار على مراتب وجود العالم، و على بنى آدم، و على الصّدر المستنير بنور الرّسالة، و على أحكام الرّسالة، و على القلب المستنير بنور النّبوّة، و على احكام النّبوّه، و على الرّوح المستنير بنور الولاية، و على آثار الولاية.

تحقيق معنى الكلام

و الكلام مصدر لم يستعمل فعله لانّ كلم مجرّداً لم يستعمل فى معنى التّكلّم بل استعمل من باب قتل و ضرب بمعنى جرح و المستعمل بمعنى التكلّم كلّم من باب التّفعيل، و تكلّم من باب التفعّل و كالم من المفاعلة و كتالم من التفاعل.

و قيل هو اسم مصدر بمعنى التّكلّم لكنّه فى العرف العامّ صار اسماً للحاصل بالتّكلّم و فى عرف النّحاة صار اسماً للمركّب المفيد من الكلمات.

الفرق بين الكتاب و الكلام

و الفرق بين الكتاب و الكلام بالنّسبة الى ما صدر من المبادىء العالية اعتبارىّ محض فانّ الفيض المقدّس المسمّى بفعل الحقّ تعالى و اضافته الاشراقيّة و نفس الرّحمن و مشّته باعتبار ظهور الصّفات و الاسماء و لوازم الاسماء به اذا لو حظ نسبته الى الحقّ الاوّل تعالى و قيامه به قيام الفعل بالفاعل كان كلاماً و متكلّميّةً له تعالى.

و اذا لو حظ شيئيّته فى نفسه و مغايرته له تعالى و بينونته منه كان كتاباً

له تعالى.

و هكذا الحال فى العقول و النّفوس و عالم المثال و عالم الطّبع فانّها بالنّسبة اليه تعالى كلام و كتاب بتوسط المشيّة الّتى هى من الله كنفس الانسان من الانسان.

و من مراتب الممكنات كنفس الانسان من مخارج الحروف و لذا سميّت بنفس الرّحمن، و كلّ مرتبةٍ من مراتب الوجود بالنّسبة الى عاليها كلام و كتاب بالاعتبارين.

و الانسان بمراتبه العالية نظير المراتب العالية للعالم، و امّا بمقامه البشرىّ فنفسه المتكيّف بكيفيّة بالحروف بتوسّط تقطيعه بمخارج الحروف بسبب عدم ظهور استقلاله و نفسيّته كلاميّته ظاهرة و كتابيّته خفيّة.

و مكتوبه لظهور بينونته و استقلاله كتابيّته ظاهرة و كلاميّته خفيّة، و نظير هذين عالم الارواح و عالم الطّبع بالنّسبة الى الله تعالى لا ختفاء البينونة هناك و ظهورها هيهنا.

[لاٰ رَيْبَ فِيهِ] لا لنفى الجنس او لنفى الفرد الشّايع على اختلاف القراءتين و الرَّيب و الرَّيبة القلق و الاضطراب فى النّفس عن الانقياد لامر معلومٍ او مظنونٍ او مشكوكٍ و تبادر معنى الشكّ و استعماله فيه لكونه فى الأغلب مع الشّكّ.

و لانّه اذا كان مع العلم و الظّنّ يستعقب الشّكّ كما ورد: لا ترتابوا فتشكّوا، و لا تشكّوا فتكفروا، و المراد منه هيهنا معناه الحقيقىّ، او الشّكّ و

الضمير المجرور راجع الى الكتاب اوالى آلم.

اعلم انّ الكتاب هنا كما مرّت الاشارة اليه عبارة عن الحقائق المشهودة له ﷺ حين الانسلاخ عن البشريّة و الاتّصال بالعوالم العالية المشار اليها بآلم او المأخوذ منها آلم و تفسيره بالقران المفتتح بآلم او بعليّ عليه السلام او بمانزل فى عليّ عليه السلام يعنى بالولاية و آثارها او بالنّبوّة او الرّسالة و أحكامهما لكون المذكورات نازله تلك الحقائق و ظهورها.

تحقيق انّ الانسان مالميخرج من اسر نفسه لايدرك من القران الاّ اللّفظ و العبارة

و الانسان مالم يخرج من اسر نفسه و هواها و لم يبلغ حدّ التّسليم و الاستماع الّذى هو اولى درجات العلم بوجهٍ، و ثانيتها بوجه، او حدّ التحّقيق و الغنى عن التّقليد مشار اليهما بقوله تعالى **لمن كان له قلب او القى السّمع و هو شهيد** لايمكن له ادراك تلك الحقائق و لا ادراك نازلتها و ظهورها فلايمكن له ادراك القران و لا النّبوّات و الرّسالات و الولايات من حيث انّها ظهور تلك الحقائق و نازلتها.

بل لايدرك من القران الاّ الصوت و العبارة او النّقش و الكتابة و لا يتصور من معانيه الاّ هو الموافق لشانه المناسب لمقامه لا ما هو العناوين الالهيّة للحقائق العالية كما قال تعالى **لا يمسّه الاّ المطّهرون** و لا يدرك من خلفاء الله الاّ مقامهم البشريّ و لا من دعاويهم الاّ ما هو الموافق لادراكاته

الشّيطانيّة و شؤنها البهيميّة و السبعيّة لا مقاماتهم العالية و أخلاقهم الملكوتيّة و أوصافهم الألهية.

و لهذا نسبوا الانبياء الى ما نسبوهم فاللّفظ المسموع من القران و النّقش المبصر منه ان كان لفظ القران و نقشه بان لا يكون المتكلّم بالقران متكلّماً بلسانه و لم‌يكن الكاتب كاتباً بيده فالشّيطان يخلّيها من معانيهما و يجعل فيهما معانى أُخر موافقة له حين السّماع و الابصار.

و هذه احد وجوده تحريف الكلم عن مواضعه، و هؤلاءهم الّذين يقال فيهم: ويلٌ للّذين يكتبون الكتاب و يسمعونه و يبصرونه بأيديهم و أسماعهم و أبصارهم فويلٌ لهم ممّا كتب أيديهم و سمعت اذانهم و ابصرت عيونهم و ويلٌ لهم ممّا يكسبون.

و الّشكّ و الارتياب من جنود الجهل و النّفس، و العلم و الانقياد من جنود العقل و القلب، اذا تمهّد هذا فنقول: من لم يخرج من أسر نفسه لا يدرك الكتاب فى مرتبةٍ من مراتبه.

و من خرج من أسر نفسه لايقع منه شكٌ و ارتياب فيما أدرك من الكتاب، فالّشاكّون فى الكتاب شكّهم راجعٌ الى مدركاتهم لا الى الكتاب، فماوقع فيه الشّكّ غير الكتاب.

و ماهو الكتاب لا يقع فيه شكٌ و ريبة، فصحّ نفى جنس الرّيب او جميع افراده من الكتاب من غير حاجةٍ الى ارتكاب تضمينٍ او تقديرٍ او تقييدٍ بمعنى لا ينبغى الرّيب بتضمين الابتغاء او تقديره، او لا ريب للعاقل بالتّقدير، او للمتّقين

بتقييده بالظّرف.

تحقيق معنى الهداية

[هُدىً] الهدى كالتّقى مصدرٌ بمعنى اراءة الطّريق مصاحبة للايصال اليه او الى المقصود، او غير مصاحبةٍ سواء عدّى الى المفعول الثّانى بنفسه او باللّام او بلفظ الى، و سواء كانت الهداية من الله من الخلق، و سواء تعلّقت بنفس الطّريق او بالمقصود و امّا الهداية من الله اذا تعلّقت بشىءٍ ایّ شیىء كان مطلقة عن المهدىّ اليه فالمراد هدايته الى طريق كماله المطلوب منه.

و الكمال المطلوب من الانسان هو حصول الولاية المطلقة ثمّ النّبوّة المطلقة ثمّ الرّسالة المطلقة، و طريقه الى هذا الكمال هو طريقه من نفسه الانسانيّة الّتى يعبّر عنها بالصّدر منشرحاً بالكفر او بالاسلام.

او غير منشرحٍ بشىء منهما الى قلبه و منه الى روحه و هكذا الى الولاية المطلقة، و لمّا كان هذا الطّريق مختفياً عن الابصار مسدوداً بالتّعيّنات النّفسيّة و كان المرور على اختياريّاً و الانسان فى بيداء النّفس ضالاًّ فى بدو حاله ظانّاً انّ الكمال المطلوب منه هو الوصول الى المشتهيات النّفسيّة و استكمال القوى الحيوانيّة و الشّيطانيّة مبغضاً لما سوى مظنونه اقتضت الحكمة البالغة الالهيّة و الرّحمة التّامّة الرّبوبيّة ان يبعث الى النّوع من ينّبههم عن ضلالهم.

و انّ ماوراء مظنونهم هو الكمال المطلوب منهم، و انّ ماظنّوه كمالاً

سمومٌ مهلكةٌ و شبّاك الشّيطان، و انّ فى الوادى سباعاً مترصّدةً ضلالهم مغتنمةً ضياعهم.

و يحذّر هم عن الوقوف فيه و عن ترصّد السّباع لهم و عن حبائل الشّيطان حتّى يتنبّهوا و يأخذوا حذرهم و يتأهّبوا للخروج منه و يطلبوا الطّريق و من يدلّهم عليه؛ حتّى يبعث بعد ذلك عليهم من يرفع موانعهم بالرّفق و يريهم طريق كمالاتهم و يذهب بهم الى غاياتهم، و تلك الاراءة و هذا الاذهاب تسمّى هداية، و الرّسول و خليفة لمّا كان كلّ منهما ذاشأنين شأن الرّسالة و به يقع التّنبيه و الانذار المذكوران.

و شأن الولاية و به يقع الاذهاب و الاراءة المزبوران كان كلّ منهما بوجهٍ منذراً و بوجهٍ هادياً، و حصر شأن الرّسول فى الانذار فى قوله تعالى، **انّما انت منذر.**

مع انّه امام الكلّ فى الكلّ للاشارةالى شأن الرّسالة و انّ المخاطب هو الرّسول بما هو رسول لا بما هو ولىّ او نبىّ، و الاّ فهو بولايته صاحب الهداية المطلقة و كلّ الهادين مقتبسون منه، و بنبوّته صاحب الشأنين فالرّسول بما هو رسول منذرٌ و الولىّ بما هو ولىّ هاد، و النّبىّ صاحب الشأنين و الهداية من الله لا تتعلّق الاّ بمن أنذر و اتّقى فاذا أخذ هدى هيهنا مطلقاً بحسب اللّفظ او مقيّداً بقوله للمتّقين كان المقصود واحداً.

تحقيق معنى التقوى و مراتبها

و التّقوى و التّقى و التّقاة مصادر من الوقاية و اذا نسبت الى الله او الى سخطه او الى المحرّمات او اطلقت منها فالمراد منها التحفّظ عمّا ينافى او يضرّ حصول الكمالات الحاصلة الانسانيّة.

و لها مراتب عديدة بعضها قبل الاسلام، و بعضها بعد الاسلام و قبل الايمان، و بعضها بعد الايمان بمراتبها الى الفناء التّام الذّاتىّ.

فاولى مراتبها الانزجار عن مساوى النّفس و دواعيها المنافية للعاقلة و هى مقام الاستغفار.

و ثانيتها الانصراف عنها و طلب الخلاص منها بالفرار و هى مقام التّوبة، و ثالثتها الرّجوع فى الفرار الى خلفاء الله و وسائله بينه و بين خلقه و هى مقام الانابة.

و هذه الثّلاثة مقدّمة على الاسلام و اليها اشار تعالى بقوله حكاية عن قول بعض أنبيائه مع أممهم: **يا قوم استغفروا ربّكم ثمّ توبوا اليه.**

و تقييد التّوبة بقوله «اليه» اشارة الى المرتبة الثالثة، و اذا اسلم الانسان على يدنبىٍّ ﷺ او خليفة عليه السلام و قبل منه احكامه القالبيّة من أوامره و نواهيه حصل له مرتبة رابعة من التّقوى الّتى هى التحفّظ عن مخالفة قوله بامتثال اوامره و نواهيه.

و الخامسة الانزجار عن الوقوف على ظاهر الاوامر و طلب بواطنها و روحها و طلب من يدّله على بواطنها، و هاتان بعد الاسلام و قبل الايمان؛ و

هذه التّقوى هي تقوى العوام و تنقسم بوجهٍ الى تقوى العوام من الحرام و تقوى الخواصّ من الشّبهات.

و تقوى الاخصّ من المباح و اذا وجد الطالب من يدلّه على روح الاعمال و تاب على يده توبة خاصّة و آمن بالبيعة الخاصّة الولويّة و استبصر بباطنه و برذائله و خصائله حصل له مرتبة أخرى من التّقوى و هى التّحفّظ من الرّذائل باستكمال الخصائل.

و اذا تطهّر قلبه من الرّذائل و تحلّى بالخصائل تمثّل امامه و دخل بيت قلبه و حينئذٍ يشاهد في وجوده فاعلاً الٰهيّاً و فاعلاً شيطانيّاً فيظنّ انّ في الوجود الٰهين فيقع في ورطة الاشراك و الثّنويّة و يرى وجوداً لنفسه و وجوداً لشيخه داخلاً في مملكته فيظنّ انّه حالّ في وجوده فيقع في ورطة الحلول.

او يرى وجوداً واحداً هو ذاته و امامه فيقع في ورطة الاتّحاد، و ان ساعده التّوفيق و اتّقى نسبة الافعال الى الشّيطان و رأى الفعل مطلقاً من الرّحمن في المظهر الالٰهيّ او الشّيطانيّ و حصّل و وجد معنى لا حول و لا قوّة الاّ بالله و التذّ به حصل له مرتبة أخرى من التّقوى هى التّحفّظ من نسبة الافعال الى غير الله و الخروج من الاشراك الفعليّ الى التّوحيد الفعليّ.

و اذا تفطّن بانّ الاوصاف الوجوديّة كالافعال نسبتها الى الله بالصّدور و الوجوب و الى غيره تعالى بالظّهور و القبول؛ و انّ الكلّ مظاهر اوصاف الله و حصّل و وجد معنى الحمدالله و التّذبه حصل له مرتبة أخرى من التّقوى هى التّحفّظ عن رؤية نسبة الاوصاف الى غيره تعالى.

بیان سرّ ظهور بعض الشطحیّات من السّلاك

و فی هذه المرتبة قد یتجلّی الله علی المؤمن بصفة الواحدیّة فلا یری لشیءٍ ذاتاً و لا صفة مع بقاء انانیّةٍ ما لنفسه فیقع فی ورطه الوحدة الممنوعة.

و یظنّ انّ الوجود واحد و الموجود واحد و بعد الافاقة یـعتقد ذلك و یتفوّه به ویقع فی الاباحة و الالحاد لولم یکن له شیخ اولم یرجع الی شیخه و لایعدّ الرّسول و شرایعهم حینئذٍ فی شیٍ بل یستهزء بهم و بها، و قـد یـتجلّی بصفة الصّمدیّة علیه فیظهر الانانیّة منه و الاستغناء من کلّ شییء حتّی من الله و هکذا.

ففی هذه المرتبة من التّقوی و المـرتبة السّـابقة ورطـات مـهلکة و عقبات موبقة ان لم‌یکن المؤمن فی تربیة شیخ اولم یرجع الیه و استغنی مـنه أعاذنا الله و جمیع المؤمنین منها و فی هاتین المرتبتین یظهر جمیع ما یظهر من السّلاك من الشّطحیّات الممنوعة.

و اکثر الغالین نشأ غلوّهم من هـاتین المـرتبتین، و اکـثر المـتشّیخة المغرورین من هاتین استدرجوا و هلکوا من حیث ظنّوا انّهم و صلوا و استغنوا عن الشیخ المکمّل.

و الحال انّهم فی هذه الاحوال أشدّ احتیاجاً منهم الی الشیخ فی غیر هذه الاحوال، و بالجملة مهالك مراتب التّوحید الفعلیّ و الوصفیّ الی الخروج الی

التّوحيد الذّاتيّ اكثر من ان يحيط بها البيان او يحصلها تحرير الاقلام.

و اذا تفطّن بأنّ المتحقّق بالذّات هو الحقّ الاوّل تعالى شأنه و انّ سائر مراتب الوجود اعتبارات مَحْضَة و تعيّنات اعتباريّة ناشئة من مراتب سعة تلك الحقيقة و انقلب بصره فلا يرى فى دارالوجود الاّ الوجود الحقّ المنزّه عن كلّ تعيّن و اعتبار و حصّل و وجد معنى لا اله الاّ الله بل معنى لا هو الاّ هو.

و التذّبه حصّل له مرتبة أخرى من التّقوى و هى آخر مراتب التّقوى فانّه لا يبقى للسّالك بعد هذه عينٌ و لا اثر حتّى يتصوّر له فعل و وصف و تقوى.

فان ادركته العناية الآلهيّة بموهبة البقاء بعد الفناء و الصّحو بعد المحو و شهود الحقّ فى الخلق و التّشبّه بالرّحمن باعطاءالله له فضيلة الاحسان لتكميل العباد و تكثير جنوده عوضاً لما اقرض الله من الجنود و الاعوان فى جهاد الاعداء فى سبيله تمّ له السّلوك و صار نبيّاً او خليفته.

و لمّا لم‌يكن مراتب التّقوى الّتى قبل الاسلام من مراتب حقيقة التّقوى لانّ الانسان مالم‌يدخل فى دين الاسلام و لم يتعلّم ما يضرّه فى تحصيل كماله من عالم وقته لا يدرى ايّ شيىء يضرّه حتّى يتّقى منه.

و لمّا كان المراتب الباقية منقسمة الى ثلاثة اقسام؛ التّقوى الّتى بعد الاسلام و قبل الايمان، و الّتى بعد الايمان و قبل التّقوى عن نسبة الصّفات الى غيرالله تعالى، و التّقوى عن رؤية صفة و ذات غيره تعالى اسقط التّقوى الّتى قبل الاسلام و ذكر الاقسام الثلاثة الباقية فى قوله تعالى:

تحقيق قوله تعالى:

ليس على الّذين آمنوا و عملوا الصّالحات

ليس على الّذين آمنوا اى اسلموا فانّ المراد بالايمان هنا الايمان العامّ هو الاسلام كما سيجئ تحقيقه و تفصيله.

و لم يقل ليس على الّذين اتّقوا و آمنوا للاشارة الى انّ الّتى قبل هذا الايمان ليست من التّقوى و عملوا الصّالحات و المراد بعمل الصالحات العمل بالاحكام الشّرعيّة القالبيّة.

جناحٌ فيما طعموا اذا ما اتّقوا اى اتّقوا بالتّقوى الّتى بعد الاسلام و قبل الايمان و امنوا بالايمان الخاصّ الّذى يحصل بالبيعة الخاصّة الولويّة و يدخل به بذر الايمان فى القلب و به يتمسّك بالعروة الوثقى الّتى هى حبل من النّاس مضافاً الى التمسّك بالعروة التّكوينيّة الّتى هى حبل من الله و عملوا الصالحات الّتى هى اعمالهم القلبيّة مضافة الى اعمالهم القالبيّة.

ثمّ اتّقوا بمراتب التّقوى الّتى بعد الايمان و قبل التّقوى عن نسبة الّصفات الى غيرالله و امنوا شهوداًاى أيقنوا عين اليقين بانّ الافعال كلّها منه جارية على مظاهره اللّطفية و القهريّة و لم يقل و عملوا الصّالحات لما ذكر من انّ هذه التقوى تطهير عن الرّذائل و تحفّظ عن نسبة الافعال الى غير الله فلا يرون فعلاً لا نفسهم حتّى ينسب الاعمال اليهم لكن بقى بعدُ نسبة الصّفات الى الذّوات الامكانيّة و نفس الذّوات الامكانيّة فى انظارهم.

ثمّ اتّقوا عن نسبة الصّفات الى غيره تعالى و عن رؤية الذّوات الامكانيّة فى جنب ذاته حتّى عن رؤية ذواتهم و عن رؤية اتّقائهم و يعبّر عن

الاتّقاء عن رؤية التّقوى بفناء الفناء.

فلايبقى حينئذٍ عنهم فعل و لا صفة و لا ذات فلا يبقى ايمان و لاعمل لهم و لذا لم يأت بهما بعد هذه التّقوى و قال **احسنوا** اشارة الى البقاء بعد الفناء.

فانّ الباقي بعد الفناء فعله على الاطلاق احسان لا غير، و في الخبر: المتّقون شيعتنا؛ و المراد بالتّقوى في الخبر التّقوى عمّا يخرج من الطّريق الانسانيّ او ينافي السّلوك عليه، و غير المؤمن بالايمان الخاصّ لمّا لم يكن على الطّريق لا يتصّور له تقوى بهذا المعنى و لمّا لم يكن لغير الشيعة بهذا المعنى تقوىً صح حصر المتّقي في الشيعة. و نعم ما قيل:

هر چه گيرد علّتى علّت شود　　　كفر گيرد ملّتى ملّت شود

تحقيق الايمان و مراتبه

[اَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ] الايمان لغة التّصديق و الاذغان و اعطاء الامان و انفاد الامان و جعله آمناً من الخوف و الايتمان، و شرعاً يطلق على البيعة الاسلاميّة و قبول الدّعوة الظاهرة و على ما بعد التّوبة من اجزاء البيعة و على الحالة الحاصلة بالبيعة العامّة من كون البايع مقرّاً بالاصول الاسلاميّة قابلاً للفروع و على الحالة الشبيهة بالحالة الحاصلة بالبيعة الاسلاميّة من كون الانسان مقرّاً و قابلاً كالبايع حين عدم الوصول الى البيعة.

و يطلق على ارادة البيعة و الاشراف عليها و هذه بعينها معانى الاسلام

الّذى هو مقابل الايمان الحقيقىّ و مقدّمته، و يطلق على البيعة الخاصّة الايمانيّة و قبول الدّعوة الباطنة.

و على ما بعد التوبة من اجزاء البيعة و على الحالة الحاصلة بالبيعة الخاصّة الولويّة من كون البايع مقرّاً بالتّوحيد و الرّسالة و الولاية و قابلاً للاحكام القلبيّة مضافة الى الاحكام القالبيّة، و على الحالة الشبيهة بالحالة المزبورة من الاقرار و القبول المذكورين من دون بيعة حين عدم الوصل الى البيعة.

و يشبه ان يكون اطلاقه على معانى الاسلام مجازاً لسلبه عنها فى قوله تعالى: **قالت الاعراب آمنا.**

من حيث انّهم بايعوا البيعة العامّة الاسلاميّة قل لهم يا محمّد **لم تؤمنوا** حتّى تنبّههم على انّ الايمان امر آخر يقتضى بيعة أخرى فلم يفقوا على ظاهر الاسلام و حتّى يطلبوا و يجدوا من يدلّهم على الايمان.

و **لكن قولوا اسلمنا** لانّ البيعة العامّة و الاقرار بالاصول الاسلاميّة و قبول الاحكام القالبيّة ان كانت موافقة لما فى القلب كانت اسلاماً و ان لم تكن موافقة للقلب لم تكن اسلاماً ما ايضاً.

و لذا قال: **قولوا أسلمنا** و لم‌يقل و لكن اسلمتم، و **لمّا يدخل الايمان** اى البذر الّذى يدخل بسبب البيعة الايمانيّة فى القلوب **فى قلوبكم** و ما لم‌يدخل فى قلب الانسان بذر الايمان الّذى بسببه يصدق اسم الايمان و ان لم يكن الموصوف باسم الايمان متّصفاً بحقيقته الّتى هى شأن من حقيقة

الانسان لم‌يصدق عليه أنّه مؤمن.

و ان تطيعوا الله و رسوله بالوفاء بالعهد الّذى أخذه رسوله ﷺ فى البيعة الاسلاميّة و امتثال اوامره و نواهيه بظاهر هما لا يلتكم من اعمالكم شيئاً.

و هذا يدلّ على كفاية البيعة العامّة فى النّجاة ان كان البايع صادقاً فى بيعته، و على انّ من مات فى زمان الرّسول على البيعة العامّة كان مغفوراً لا محالة.

و فى قوله تعالى **يمنّون عليك ان اسلموا قل لا تمنّوا علىّ اسلامكم بل الله يمنّ عليكم ان هديكم للايمان** تصريح بانّ المسمّى بالاسلام غير الايمان و انّ الاسلام مقدّمة للايمان و به يرى طريق الايمان و فى الاخبار تصريحات بمغايرة الاسلام للايمان و انّ الاسلام قبل الايمان و انّ الثواب على الايمان.

و الاسلام لا يفيد الّا حفظ الدّماءِ و جواز المناكحة و صحّة التّوراث، و الايمان معناه الشّرعىّ يناسب كّلاً من معاينه اللّغويّة و المراد به هيهنا ان كان الظّرف صلة له معنى التّصديق او الاذعان.

و فيما روى عن مولانا الصّادق عليه السلام انّ المراد بالغيب هنا ثلاثة اشياء يوم قيام القائم عليه السلام و يوم الكرّة و يوم القيامة من آمن بها فقد آمن بالغيب.

و هذا بعينه هو معنى قوله تعالى **و ذكّر هم بأيّام الله** دلالة على كونه صلة ليؤمنون، و ان كان مستقرّاً حالاً من الفاعل و المعنى الّذين يؤمنون حالكونهم فى الغياب من الله او الآخرة او متلبّساً بالغيب يمكن ان يراد معناه

الشرعيّ او كلّ واحد من معاينه اللّغويّة سوى اعطاء الامان و انفاذ الامان.

تحقيق الصّلوة و مراتبها

[وَ يُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ] اعلم انّ الانسان كما مرّ ذو مراتب كثيرة و ادنى مراتبه مرتبة قالبه الجسمانيّ و بعدها مرتبة نفسه الّتى يعبّر عنها بالصّدر و بالقلب ايضاً و بعدها مرتبة قلبه الّتى هى بين النّفس و الرّوح، و بعدها مراتبه الاخر.

و فى كلّ مرتبةٍ له صلوة و صلوته القالبيّة فى الشّريعة المحمّدية ﷺ الافعال و الاذكار و الهيئات المخصوصة المعلومة لكلّ من دخل فى هذا الدّين بالضّرورة و صلوة قلبه الّذى هو صدره الذّكر المخصوص المأخوذ من صاحب الاجازة.

و الفكر المخصوص المأخوذ من قوّة الذّكر او من تعمّل المفكّرة، و المراد بالفكر ماهو مصطلح الصّوفيّة من التّوجّه الى الامام كماورد وقت تكبيرة الاحرام تذكّر رسول الله ﷺ و اجعل واحداً من الائمة نصب عينيك و صلوة القلب الّذى هو بين النّفس و الرّوح مشاهدة معانى اذكار الصّلوة و شاهد الاحوال و الشؤن المشار اليها بأطوار الصّلوة و صلوة الرّوح معاينة هذه و هكذا.

و معنى اقامة الصّلوة جعل صلوة القالب متّصلة بصلوة الصدر و صلوة الصّدر متّصلة بصلوة القلب، و هكذا سواء كان الاقامة بمعنى الاقامة عن اعوجاج او عن قعود، او بمعنى اقامة حدود الصّلوة فانّ اعظم حدودها حدودها

الطّوليّة.

فانّها بالنّسبة الى الحدود العرضيّة كالرّوح بالنسبة الى القالب فصلوة القالب كقالب الانسان و الصّلوة الذّكريّة القلبيّة الجسمانيّة كالرّوح البخاريّ من الانسان الّذى هو مركب القوى و المدارك الحيوانيّة، و الصّلوة الفكريّة الصّدريّة كالبدان المثاليّ من الانسان، و الصّلوة القلبيّة الرّوحانيّة كروح الانسان، فكما انّ الانسان بدون المراتب الباطنة ميتة عفنة تؤذى قرينها كذلك الصّلوة القالبيّة بدون مراتبها الباطنة جيفة عفتة موذية؛ و قدورد ربّ مصلٍّ و الصّلوة تلعنه.

تحقيق استمرار الصّلوة و الزّكوة للانسان تكويناً

و اعلم ايضاً انّ الانسان خلق ذاقوّة و فعليّة من اوّل خلقة مادّته الى مرتبته الاخيرة الّتى هى بالفعل من كلّ جهة و ليس فيها قوّة فالنّطفة لها فعليّة النّطفة و قوّة العلقة قريبة و قوّة المضعة و الجنين و الطّفل الانسانى و هكذا بعيدة.

و مالم ينقص من فعليّة النّطفة شيىءٌ لم يحصل من فعليّة العلقة شيئ و يحصل بالاتّصال و الاستمرار فعليّة العلقة بقدر نقصان فعليّة النّطفة الى ان صار العلقة بالفعل من جهة كونها علقة ثمّ يصير فعليّة العلقة فى النقصان و فعليّة المضغة فى الحصول و الازدياد و هكذا جميع المراتب.

فانّ فعليّة كلّ مرتبة موقوفة على نقصان سابقتها او فنائها، و هذا

النقصان و الفناء زكوة الانسان تكويناً.

و ذلک الحصول و الازدياد صلوته تكويناً لان الزّكوة اعطاء فضول المال و تطهير باقيه، و هذا ايضاً كذلك و الصّلوة جلب الرّحمة و طلبها و الازدياد المزبور جلب للرّحمة الّتی هی كمالات الانسان و استجماعٌ لها، و لمّا كان التّكليف موافقاً للتّكوين و حسن الاعمال الاختياريّة بكونها مطابقة للافعال التّكوينيّة لم يبعث نبيّ قط الاّ بتشريع الصّلوة و الزكوة و جعلها اصلاً و عماداً لتمام الاعمال الشّرعيّة الفرعيّة لكن وضعهما و صورتهما فی الشّرائع مختلفة غير متوافقة.

و تقديم الصّلوة فی هذه الآية و فی سائر الآيات على الزّكوة امّا لتقدّمها طبعاً لانّ اسقاط ما في اليد موقوف علىوجدان غيره او طلب الافضل منه و الصّلوة كما علمت وجدان او طلب للكمال المفقود بعد الاتّصاف بكمال موجود، فما لم يطلب الانسان كمالاً آخر لا يترك كمالاً حاصلاً و قيل بالفارسيّة:

تا نبيند كودكی كه سيب هست او پياز گنده را ندهد زدست

او لانّ الصّلوة اشرف و الاهتمام بها اتمّ لانّها طلب و وجدان، و الزّكوة ترك و فقدان.

[وَ مِمّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ] انفق من باب الافعال من نفق مالهای نفد لكن خصّص بانفاق المال فيما ينتفع به و تقديم الظّرف للاهتمام و مراعاة رؤس الای و للحصر كأنّه ارادان يشير الی انّ الاموال قد تحصل بامرنا و من الوجه الّذی قرّرناه لتحصيلها.

و قد تحصيل بأمر الشّيطان و من الوجه الّذى نهينا عنه، و قدتحصل بشركة الشّيطان، و كذا العلوم و القوى و الشّئون و النّيّات و الخيالات المتولّدة فى عالم الانسان و انّ المؤمن لايوجد فى ملكه الاّ ما رزقناه لانّه او أراد الشّيطان ان يداخله فى تحصيل ماله تذكّر فاذا هو يبصر و يتّقى فلاينفق الاّ ما رزقناه.

و لهذا الوجه عدل عن قوله يؤتون الزّكوة و كأنّك تفطّنت ممّا اسلفنا بتعميم ما رزقهم الله و تعميم الانفاق فانّ الانفاق الاختياريّ للانسان من اوّل بلوغه بل من اوّل زمان تمرينه الى آخر مقام الاطلاق و الخروج من التعيّنات.

و روى عن الصّادق عليه السلام انّ معناه و ممّا علّمناهم يبثّون، و هذا بيان لاحد وجوه المرزوق و الانفاق بحسب اقتضاء المقام، و ادخال من التبعيضيّة للاشعار الى التوسّط فى الانفاق و انّه لا ينبغى انفاق الجميع كما لا ينبغى التّقتير و عدم الانفاق.

[وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ] ان كانت الباء للسّببيّة صحّ ارادة كلّ من المعانى الشّرعيّة و اللّغويّة من الايمان و ان كانت صلة للايمان فمعناه التّصديق او الاذعان و المراد بما انزل اليه جملة ما نزل اليه من القران و الاحكام.

او خصوص ما نزل فى ولاية علىّ عليه السلام من القران، او خصوص ما نزل من حقيقة الولاية قلبه؛ هذا اذا كان ما موصولة او موصوفة، و اذا كانت مصدريّة فالمعنى الايمان بنفس الوحى و انزل الكتاب من دون اعتبار المنزل.

[وَ ما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ] من الشّرايع و الكتب او من التنصيص ولاية الاوصياء او من الولايات النّازلة الانبياء من علويّة عليّ عليه السلام هذا ان كان ما انزل من قبلك معطوفاً ما انزل اليك، و ان كان جملة حاليّة و لفظة ما نافية او استفهاميّة فالمعنى و ما أنزل، ما أنزل اليك من الشرابع و القران او الولاية من قبلك، او ایّ شيىء أنزل من قبلك على معنى الانكار ای ليس ما أنزل اليهم بشيئ في جنب ما أنزل اليك.

[وَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونِ] الا يقان اتقان العلم بحيث لايعتريه شكّ و ارتياب و لايشوّبه تقليد و اعتياد و الحصر المستفاد من تقديم الضّمير سواء كان مسنداً اليه او للفصل اشعار بانّ الايقان الّذی هو من صفات العقلاء مختصّ بهؤلاء الموصوفين بما ذكر دون غيرهم.

فانّهم أصحاب النّفوس الّتى ليس من شأنها الاّ الظّنّ و الشّك و الرّيبة، و علومهم ان كانت برهانيّة فهى ظنونٌ و لا يخلو من شوب ريبة و تقليد و عادة، و تقديم الظّرف على تقدير كونه معمولاً ليوقنون لا على تقدير جعله عطفاً على بما أنزل لمراعاة رؤس الأی و للحصر مشاراً به الى انّ هؤلاء الموصوفين بالاوصاف السّابقة المختصّ بهم اليقين ليس علمهم و ايقانهم الاّ متعلّقاً بالآخرة لأنهم جعلوا الآخرة نصب أعينهم و غاية هممهم فلا يلتفتون الى غيرها حتّى يتعلّق يقينهم به بخلاف غيرهم فانّهم جعلوا الدّنيا نصب أعينهم نبذوا الآخرة وراء ظهورهم.

فلا تعلّق لعلمهم النّفسانیّ بالآخرة لانّ علومهم مقصورة على الدّنيا و

على ما يلزم التعيّش فيها فتكون نفسانيّة غير ايقانيّة يعلمون ظاهراً من الحيوة الدّنيا و هم عن الآخرة هم غافلون، ذلك مبلغهم من العلم؛ و قد قيل بالفارسيّة:

اندر این سوراخ بنّائی گرفت
در خور سوراخ دانائی گرفت

چون پی دانش نه بهر روشنی‌است
همچو طالب علم دنیای دنیست

طالب علم است بهر عام و خاص
نی که تا یابد از این عالم خلاص

همچو موشی هر طرف سوراخ کرد
چونکه نورش راند از در گشت سرد

و الآخرة تا نيث الآخر كان في الاصل وصفاً و التّأنيث باعتبار الموصوف الّذى هى الّدار ثم غلب عليه الاسميّة، و اطلاق الآخرة على عالم الغيب باعتبار انّها للانسان بعد الدّار الدّنيا و متأخّرة عنها، فان كان المراد بالغيب المبدء و العوالم العالية فى سلسلة النّزول.

و بالآخرة العوالم المتأخّرة فى سلسلة الصّعود يعنى المعاد فالكلام تأسيس، و ان كان المراد بالغيب مطلق العوالم العالية مبدءً و معاداً فالكلام مبتنٍ على ذكر الخاصّ بعد العامّ و كان الكلام باعتبار ذكر الايقان بعد الايمان تأسيساً ايضاً.

[أُولٰئِكَ] العظماء المذكورون بالاوصاف العظام [عَلَى هُدىً مِنْ

رَبِّهِمْ] بحيث انّهم حا كمون وصف الهدى لا أنّهم محكومون به فالاتيان باسم الاشارة البعيدة لا حضار المسند اليه بأوصافه المذكورة ليكون كالعلّة للحكم و للاشارة الى بُعد مرتبتهم لعظمتهم.

و ان كان الّذين الاولى او الثّانية مبتدءً فتكرير المبتدأ باسم الاشارة يفيد الحصر، و ان كانتا تابعتين للمتّقين فكون الجملة جواباً لسؤالٍ ناشٍ عن المقام يقتضي الحصر فانّه بعد ذكر المتّقين و كون الكتاب هادياً لهم و ذكر اوصافهم الجميلة صار المقام مقام ان يقال: ما لهم من الله.

و بما امتازوا من غير هم فقال: اولئك امتازوا عن غيرهم بكونهم على هدىً اهدى اليهم من ربّهم دون غيرهم، و الحصر فى القرين الثّانى قرينة للحصر هيهنا.

[وَ أُلئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ] تكرار المبتدأ للاشارة الى امتياز هم بكلّ من الصّفتين حيالهما لا بجمعهم بينهما، و توسيط العاطف للاشارة الى انّ كلاً من الوصفين غير الآخر، و لواتى بالجملة الثّانية مجرّدة عن العاطف لتوهّم انّ الثّانية تأ كيد للاولى و انّ الوصفين متّحد ان او متلا زمان.

بيان الكفر و اقسامه

[اِنَّ الَّذينَ كَفَرُوا] بالله لا بالشّيطان فانّ الكفر كفران؛ كفر بالله و كفر بالشّيطان و اذا اطلق فى الآيات و الاخبار كان المراد الكفر بالله.

و الكفر بالله ينقسم الى كفر الوجوب الذّاتىّ و كفر الآلهة و كفر التّوحيد و كفر الرّسالة و كفر الولاية و كفر المعاد و كفر النّعماء.

فانّ القائلين بالبخت و الاتّفاق كافرون بـالوجوب الذّاتـيّ، و اليـهود القائلين بالوجوب الذّاتى و انّه قد فرغ من الامر، و المعتزلة القائلين بأنّ العباد فاعلون بالاستقلال كافرون بالآلهة، و القائلون بمبدئين واجبين او بمبدء واحد واجب و فاعلين آلهين كافرون بالتّوحيد، و منكر الرّسالة المـطلقة او رسـالة رسول خاصّ كافر بالرّسالة، و منكر بقاء الولاية بعد انقطاع الرّسالة مطلقاً او منكر ولاية وليّ خاصّ كالعامّة، و الفرق المنحرفة من الشيعة كافرون بالولاية، و منكر المعاد كافر بالمعاد، و منكر انعام المنعم كافر بالنّعم.

و كلّ واحد من ذلك امّا كفر قاليّ او جـنانيّ او حـاليّ او شـهوديّ او تحقّقيّ، و المنفصلة مانعة الخلوّ فانّ الكافر بالنّعمة امّا كافر لساناً كقارون حين قال: انّما او تيته على علمٍ عندى، او اعتقاداً كمن لا يعتقد مبدء و لا انعاماً منه، او حالاً كاكثر المقرّينٍ بالله و بانعامه الغافلين عنه، او شهوداً و قلّ من لا يكفر بهذا الكفر، او تحقّقاً و لا ينفكّ عنه الاّ الانبياء و بعض الاولياء، و ينقسم بقسمة أخرى الى الكفر الفطريّ و هو الكفر الذّاتيّ الّذى لا ينفع لصاحبه الانذار، و الى الكفر العرضى الّذى ينتفع صاحبه بالانذار بل الانذار لهذا الكافر و الاّ فالمؤمن بجهة ايمانه ليس له الاّ البشارة.

و المراد بالكفر فى الآية الكفر الذّاتيّ الّذى لا ينفع صاحبه بالانذار و لذا حمل على الّذين كفروا.

قوله: [سَوٰاءٌ] مصدرٌ بمعنى مستو سواء فيه المفرد و الجمع و المذكّر و المؤنّث [عَلَيْهِمْ] لا عليك فانّ الانذار طاعة و نافع لك سواء اثّـر ام لم يـؤثّر

فانّما عليك البلاغ و هم الذمومون بعدم التّأثّر.

و الكلام فى ذمّهم عكس قوله تعالى سواءٌ عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون.

فانّ المراد ذمّ المخاطبين على ارتكاب امر لاينفعهم [ءَأَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ] الفعل الّذى بعد همزة التّسويه امّا مؤوّلٌ بالمصدر او ملحوظ فيه معنى المصدر مقطوع النّظر عن النّسبة الّتى هى جزء من معناه.

و لذا يحكم عليه و سواء هينها خبر انّ و ما بعد الهمزة فاعله او سواء مبتدء لما بعده او خبر عنه و الجملة خبر انّ او فاعل سواء مستتر و ما بعد الهمزة مفسّر له [لاٰ يُؤْمِنُونَ] خبر بعد خبرٍ او مستأنف جواب للسؤال عن حالهم او دعاء عليهم او خبر انّ لايؤمنون و سواء عليهم الى الآخر حاليّة او معترضة [خَتَمَ اللّٰهُ]خبر بعد خبر او حال او استيناف فى مقام التعليل او فى مقام الدّعاء و الختم الطّبع ختم الكتاب و الاناء و ختم الكتاب طبع عليه بخاتمه او بشيئ مثل الخاتم بحيث اذا فتح لايمكن ختمه الّا بمثل ذلك و ختم الكتاب بلغ آخره فى قراءته.

تحقيق مراتب القلب و اطلاقاته
و تحقيق ختم القلب و البصر

[عَلٰى قُلُوبِهِمْ] جمع القلب و القلب يطلق القلب الصّنوبرىّ اللحمىّ و على النّفس الانسانيّة الّتى هى برزخ بين عالم الجنّة و الشّياطين و بين عالم الملائكة و هى الّتى يعبّر عنها بالصّدر منشرحاً بالكفر او الاسلام او غير منشرح بشيئ منهما و يعبّر عنها بالاعتبارات بالنّفس الامّارة و اللوّامة و المطمئنّة و يطلق على المرتبة الّتى بين هذه النّفس و العقل و يدرك الانسان فى تلك المرتبة شيئاً من حقائق علومه و ثمرات اعماله و يتشأّن بشؤنات علومه و أعماله.

و لذا قيل انّ القلب معدن المشاهدةاى مشاهدة شيئ جزئيٍّ من حقائق العلوم و الاعمال و الى هذا اشار تعالى بقوله: انّ فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السّمع و هو شهيد.

فانّ المراد بمن كان له قلب من كان متحقّقاً و مشاهداً لشيئ يسير من حقائق علمه و عمله و خارجاً من التّقليد الصّرف داخلاً فى تحقيقٍ ما، و يطلق على اللّطيفة السّيارة الانسانيّة و على المرتبة الرّوحانيّة من الانسان من دون اعتبار مرتبة خاصّة.

و يسمّى القلب قلباً لتقلّبه بين عالمى الملائكة و الشّياطين و تقلّبه فى العلوم و الاحوال و فى الشؤن و الاطوار، و المراد بالقلوب هيهنا هى النّفوس الانسانيّة، و جمع القلوب امّا باعتبار جمعيّة المضاف اليه او باعتبار كلّ واحد

من المضاف اليه‌ای ختم‌الله على قلب كلّ منهم او على قلوب كلّ منهم نظير كلّ قلب متكبّر جبّار على قراءة اضافة القلب الى متكبّر جبّار.

فانّ النّفس الانسانيّة ذات شؤن كثيرة كدارٍ ذات بيوت كثيرة فى طبقة واحدة، و ذات مراتب كثيرة بعضها فوق بعضٍ كدارٍ ذات بيوت بعضها فوق بعضٍ و كلّ شأنٍ او مرتبة منها يسمّى قلباً، و القلب لمّا كان واقعاً بين مصرى الاشقياء و السّعداء و محّلاً للجنود العقليّة و الجهليّة، و له بابان الى مصر السّعداء و الاشقياء.

قال تعالى: **ختم الله على ابواب قلوبهم** الى مصر السّعداء حتّى لا يتمكّن أحدٌ من الّدخول و الخروج من تلك الابواب و ختم تلك الابواب ملازم لفتح ابواب العالم السّفلىّ.

و اطلاق الختم للاشارة الى أنّ باب القلب هو الباب الّذى الى العالم العلوىّ و أمّا بابه الى العالم السّفلىّ فليس باباً للقلب حقيقةً، و

نسبة الختم اليه تعالى كنسبة الاضلال لا يستلزم جبراً.

لانّ الختم من شعب الرّحمة الرّحمانيّة الّتى تختلف باعتبار القابل؛ فانّ الرّحمة الرّحمانيّة كشعاع الشّمس الّذى يبيّض ثوب القصّار و يسودّ وجهه و يطيّب ريح الورد و ينتن ريح الغايط حسب استعداد القابل و اقتضائه و سيأتى تمام الكلام فيه ان شاء الله فى موضعٍ آخر.

[**وَ عَلٰى سَمْعِهِمْ**] السّمع مصدر سمع الكلام كالسّماع و يطلق على العضو الّذى قوّة السّماع موضوعة فيه، و يطلق القوّة المودعة فى الرّوح

المصبوبة في العصبة المفروشة في الصّماخ الّتي بها يحصل و الحاصل من امساسٍ عنيفٍ سواء كان بالقرع او الامرار؛ او تفريقٍ عنيفٍ كقلع الشّجرة و خرق الثّوب، و القوّة الّتي بها يدرك النّفس المسموعات شأن من شئون النّفس و لها كالقلب سوى كوّتها الى الخارج كوّتان؛

كوّة الى العالم العلويّ و الى الارواح الطّيّبة.

بها تسمع من الملائكة و ماتسمع من الخارج بها تؤدّى جهته الحقّة الى مرتبتها الحقّة العقلانيّة.

و كوّة الى العالم السّفليّ و الى الارواح الخبيثة بها تسمع من الشّيطان و تصغى اليه، و ما تسمع من خارج بها تؤدّى الى جهته الباطلة الى مرتبتها الباطلة السّفليّة.

و لمّا كان كوّتها الى الارواح الطّيّبة ذاتيّةً لها و كوّتها الى الارواح الخبيثه غير ذاتيّةٍ فختمهاعلى الاطلاق منصرف الى ختم كوّتها العلويّة فلا ينفت فيها الملك و يوسوس فيها الشّيطان و ما تسمع من خارج يصرفه الشّيطان الى ما يوافقه و يحرّف الكلمة عن معناها و يجعل فيها معنى آخر.

و افراد السّمع مع كون القلوب و الابصار جمعين لملاحظة كونه مصدراً في الاصل و استواء التّأنيث و التّذكير و الافراد و التّثنية و الجمع فيه بخلاف الاذن.

و لذا اتى بالجمع في قوله تعالى: **في آذانهم و قرٌ فضربنا آذانهم**؛ و تقديمه على الابصار لأنّه أعلى تجرّداً من البصر كما حقّق في موضعه و لذا لا

يغلبه النّوم في بعض ما يغلب البصر.

[وَ عَلٰى أَبْصٰارِهِمْ] عطف على: على قلوبهم؛ او متعلّق بمحذوف اى جعل على أبصارهم على قراءة نصب مابعده و خبر مقدّم على قراءة رفعه او مبتدأ مكتفٍ بمرفوعه عن الخبر.

و الابصار جمع البصر و هو ادراك العين او العضو المخصوص او القوّة المودعة في الرّوح المصبوبة في العصبتين المجوّفتين الممدّتين الى العينين.

و هذه ايضاً كقوّة السّماع شأن من شؤن النّفس و لها سوى كوّتها الى الخارج كوّتان، و ختمها على الاطلاق ختم كوّتها العلويّة و كذا حجابها.

[غِشٰاوَةٌ] قرء بالنّصب و بالرّفع و بتثليث الفاء و تنكير الغشاوة للتّفخيم.

[وَ لَهُمْ عَذٰابٌ عَظِيمٌ] عطف على قوله تعالى «على أبصارهم» غشاوة او على قوله «ختم الله».

[وَ مِنَ النّٰاسِ] لمّا انساق ذكر الكتاب الّذى هو اصل كلّ الخيرات و عنوان كلّ غائب و غائب كلّ عنوان و مصدر الكلّ و كلّ المصادر و الصّوادر اعنى كتاب عليّ عليه السلام الى ذكر المؤمنين و ذكر قسيمهم اعنى المسجّل عليهم بالكفر ارادان يذكر المذبذب بينهما أعنى المنافق المظهر للايمان باللّسان المضمر للكفر في القلب تتميماً للقسمة و تنبيهاً للامّة على حال هذه الفرقة تحذيراً لهم عن مثل أحوالهم بل نقول كان المقصود من سوق تبحيل الكتاب الى ذكر المؤمنين و استطرادهم بالكفرين ذكر هؤلاء المنافقين الّذين نافقوا

بولاية عليّ عليه السلام.

خصوصاً على ما هو المقصود الاتمّ من الكتاب و الايمان و الكفر و النّفاق اعنى كتاب الولاية و الايمان و الكفر و النّفاق به فانّه اقبح اقسام الكفر فى نفسه و اضرّها على المؤمنين و اشدّها منعاً للطّالبين و لذا بسط فى ذمّهم و بالغ فى ذكر قبائحهم و ذكر مثل حالهم فى آخر ذمّهم قرينة دالّة على انّ المراد المنافقون بالولاية لانّ المنافقين بالرّسالة ليست حالهم شبيهة بحال المستوقد المضيىء.

فانّ المنافق بالرّسالة لا يستضيئ بشيئ من الاعمال لعدم اعتقاده بالرّسالة و عدم القبول من الرّسول بخلاف المنافق بالولاية فانّه بقبوله للرّسالة يستضيئ بنور الرّسالة و الاعمال المأخوذة من الرّسول صلّى الله عليه و آله لكن لمّا لم‌يكن اعماله المأخوذة و قبوله الرّسالة متّصلة بنور الولاية كان نور منقطعاً.

و ما يستفاد من تفسير الامام انّ الآية كانت اشارة الى ماسيقع من النّفاق بعليّ عليه السلام يوم الغدير و مبايعة الامّة و المنافين معه و تواطؤهم على خلافة بعد البيعة و بعد التأكيد بالعهود و المواثيق عليهم يدلّ على انّ المراد النّفاق بالولاية.

و النّاس اسم جمع من النّسيان مقلوب العين لاماً، او محذوف الّلام لغلبة النّسيان عليه حيث لم‌يتذكّر ما الفه فى العوالم السّابقة، او من النّسيئ بمعنى التّأخير مقلوباً؛ او محذوف الّلام، او من الانس بمعنى الالفة ضدّ التّوحّش محذوف الفاء او مقلوبه، او هو مأخوذ من الايناس بمعنى الابصار مع

الاطمينان بالمبصر كما قال:انّي انست ناراً اى رأيت ناراً و اطمأننت بها؛ و الاظهر أنّ النّاس مأخوذ من النّسيان او النسيئ لاستعماله فى الاغلب فى مقام مناسب لهما و انّ الانسان من الانس لذلك، و قيل انّ الّلام فى النّاس عوض عن المحذوف و هو بعيد و الجارّ و المجرور مبتدءٌ امّا لقيامة مقام الموصوف المحذوف المقدّر او لنيابته عنه لقوّة معنى البعضيّة فيه حتّى قيل: انّه بنفسه مبتدءٌ من دون قيامٍ مقام الغير و تقديرٍ و نيابةٍ و المعنى بعض النّاس.

او خبر مقدّم.

[مَنْ يَقُولُ] بألسنتهم من دون موافقة قلوبهم [اٰمَنّٰابِاللّٰهِ] او بعلىّ عليه السلام الّذى هو مظهر الآلهة على ماورد من التّفسير بالايمان بالولاية [وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ] يعنى بالمبدء و المعاد كأنّهم اشاروا بتكرار الجارّ الى انّ ايمانهم بكلٍّ مأخوذ عن برهانٍ لا انّ الايمان باليوم الآخر مأخوذ من الايمان بالله من دون تحقيق و برهانٍ عليه.

و اعلم انّ العوالم باعتبار كلّيّاتها سبعة و مراتب كلّ عالمٍ عشرة و درجات كلّ مرتبة عشرة الى مأة الى ماشاءالله و بسبب هذه الاعتبارات اختلف الاخبار فى تحديد العوالم و بطون الآيات بالسبعة و السّبعين و السّبع مائة الى سبعين الفاً الى ماشاءالله، و اذا لو حظ المراتب من المبدء الاوّل الى آخر العوالم كان كلّ مرتبة بالنّسبة الى سابقتها ليلة لقوّة الظّلمة الحاصلة من تنزّلات الوجود و كثرة التّعيّنات، و اذا لو حظت من المنتهى الى المبدء كان كلّ مرتبة بالنّسبة الى سابقتها يوماً لقوّة النّور و ضعف الظّلمة بالنّسبة الى سابقتها.

ولهذا ذكر اليوم فى الآيات و الاخبار عند ذكر العروج و الصّعود و الانتهاء و الخروج، و ذكر اللّيلة عند ذكر النّزول، و المراد باليوم الآخر امّا يوم حشر الخلايق للحساب، او يوم قيام كلّ صنفٍ فى مقامهم الّذى لا خروج لهم عنه.

[وَ مٰا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ] كان المناسب لردّ قولهم: آمنّا بالله و اليوم الآخر ان يقول تعالى شأنه: لم يؤمنوا بالله و اليوم الآخر نفياً لما ادّعوه من حصول الايمان فى الزّمن الماضى لكنّه عدل الى الاسميّة مطلقةً عن التّقيّد بالزّمان و المتعلّق اشعاراً بنفى الايمان عنهم فطرةً و تكليفاً ماضياً و مستقبلاً متعلّقاً بشيىء من الاشياء فانّه كما انّ اسميّة الجملة تكون لتأكيد الايجاب تكون لتأكيد النّفى، و نفى المطلق يكون لا طلاق النّفى الاّ ان يقيّد المطلق بالاطلاق.

فانّ النّفى الوارد عليه حينئذٍ قديكون لنفى الاطلاق [يُخٰادِعُونَ اللهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا] الخداع و المخادعة و الخدع بفتح الفاء و بكسرها و الخديعة اسم للمصدر و الخدع ان تظهر الاحسان و تبطن الاساءة او تظهر الموافقة مع ابطان المخالفة او تظهر الاعراض مع ابطان التعرّض.

و الخداع مصدر خادع بمعنى خدع او للمشاركة او للمبالغة فانّهم باظهار هم الايمان يظهرون الموافقة مع ابطانهم المخالفة و الله تعالى بامهالهم فى الخديعة و الانعام عليهم كأنّه يريهم الاعراض و الاحسان مع انّه يخفى التّعرّض و الاساءة و الرّسول و المؤمنون بمداراتهم معهم يظهرون الموافقة مع علمهم بالمخالفة منهم باطناً و ابطانهم المخالفة و كأنّهم يغالبون الله و

الرّسول و المؤمنين في الخديعة.

و المراد بالله واجب الوجود او الرّسول ﷺ او علىّ عليه السلام لانّ ءالهيّته تعالى شأنه ظهرت بهما.

[وَ مٰا يَخْدَعُونَ] قرء يخدعون بالبناء للفاعل و المفعول و يخادعون كذلك و يخدّعون من التّفعيل و يخدّعون من الافتعال.

[اِلاّ أَنْفُسَهُمْ] فانّهم بمخادعة الرّسول و المؤمنين يضرّون بأنفسهم و يحسبون أنّهم يحسنون صنعاً لأنّهم ينزلون أنفسهم عن مقاماتهم الانسانيّة المقتضيّة للصّدق و المحبّة و الانس الى الشيطانيّة المقتضية للكذب و البعض و التوحّش و يقطعون عمّا يجب ان يوصل و يصلون الى ما يحب ان يقطع منه من الرّسول و الشيطان.

و النّفس تطلق على ذات الشيئ و على النّفس الانسانيّة الّتى هى النّفس الحيوانيّة المستضيئة بنور العقل؛ و يجوز ارادتهما من الانفس هيهنا، و علىالنفس الحيوانيّة، و على النفس النّباتيّة، و على الدّم لمناسبة ما بين تلك الانفس و الدّم، و على مراتب النّفس الانسانيّة من الامّارة و للّوامّة و المطمئنّة.

و امّا تفسيرها بالامام فى أمثال: من عرف نفسه فقد عرف ربّه، و أعرفكم بنفسه أعرفكم بربّه، و اعرف نفسك تعرف ربّك.

فانّما هو لكون الامام ذات كل شيىءٍ و لاسيّما ذات من بايع معه و قبل ولايته.

[وَ مٰا يَشْعُرُونَ] مايعملون او يتفطّنون او يحسّون بالمدارك و كأنّه اراد به احد المعنيين الا خيرين حتّى يكون مع مايأتى من قوله و لكن لا يعملون تأسيساً، و كثيراً ما يستعمل الشعور فى الالتفات[1] الى المدرك.

و المقصود انّ خداعهم لأنفسهم من كثرة ظهوره كأنّه محسوس بالحواسّ الظاهرة، و عدم ادراكهم له مع ظهوره من عدم التفاتهم و شعورهم مثل من يقع ابصاره على المرئىّ لكن لشدّة اشتغال النّفس بامر آخر لا يشعر بادراكه ولم يأت هيهنا باداة الاستدراك كما أتى بها فيما بعد من قوله و لكن لايشعرون و قوله و لكن لايعلمون لانّه تعالى جرى فى مخاطباته على طريقة المخاطبات الانسانيّة.

و الاغلب انّ المتكلّم فى اوّل ذكر ذمائم المذموم لايكون غضبه شديداً فلايناسبه البسط و التّأكيد و التّغليظ و لذا لم يؤكّد الكلام السّابق عليه بخلاف مايأتى، و المخاطب فى اوّل الكلام يكون خالى الذّهن عن الرّدّ و الشّكّ و القبول و عن توهّم الخلاف و الوفاق فلا يناسبه التأكيد و اداة الاستدراك أيضاً.

[فِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ] مستأنفة جواباً عمّا ينبغى ان يسأل عنه من حالهم او من علّة مخادعة الله او علّة عدم الشّعور او مستأنفة للدّعاء عليهم او حال عن فاعل الفعل الاوّل او الثّانى او الثّالث.

و المرض علّة فى الحيوان لا تلائم مزاجه الطّبيعىّ و اهل الحسّ

---

۱ -فى الالتفات يعنى اكثر استعماله فى الاحساس الخاصّ ما ينبغى ان يحسّ لحضوره عند الحسّ او فى تفطّر الخاص.

خصّصوه بما في بدن الحيوان و لااختصاص له به بل يعمّه و ما في نفسه من الاعراض غير الملائمة لمزاجها الآلهيّ لانّ كلّ ما يخرج نفس الانسان عمّا هي عليه بحسب التّكوين و التّكليف فهو مرضها و قد مضى انّ للقلب اطلاقاتٍ عديدة.

و المراد بالقلوب[1] هنا امّا القلوب الصّنوبريّة الجسمانيّة فانّها لشدّة غيظهم و حنقهم دمائها في شدّة الغليان او من شدّة خوفهم دمائها في عدم الغليان و كلاهما غير ملائم لمزاجها او القلوب المعنويّة و امراضها بجملة الرّذائل الشيطانيّة.

[فَزادَهُمُ اللهُ مَرَضاً] دعاءٌ او اخبارٌ، و ازدياد مرضها بازدياد بعدها عن الخصائل و تمكّنها في الرّذائل.

[وَ لَهُمْ عَذابٌ] دعاء او اخبارٌ [أَلِيمٌ] صيغة مبالغة من الم اذا وجع، و توصيف العذاب بالاليم مجازاً للمبالغة في شدّته كأنّ العذاب من شدّته متعذّب بنفسه.

و يجوز ان يراد معنى المولم مثل ارادة المطهّر من الطّهور لانّ المبالغة في مثله تقضى التّعدّى الى الغير و هذا أبلغ من الاوّل لانّه يفيد تألّم العذاب بحيث يقتضى تألّمه الم الغير بتألّمه.

[بِما كانُوا] بكونهم او بشيئ او بالّذى كانوا [يَكْذِبُونَ] قرىء بالتّخفيف و بالتّشديد من كذّبه اذا نسبه الى الكذب او من كذّب اللازم للمبالغة

---

۱ –و المراد بالقلوب يعنى مع انّ المراد بالمرض، المرض النفسانىّ.

او التّكثير و الكذب كالصّدق يستعمل كثيراً في الاقوال لكن لا اختصاص له بها بل كلّ فعل او حال او خلق او شأن يصدر من الانسان يكون مطابقاً لما يقتضيه حقيقة الانسانيّة فهو صدق، وكلّما لم‌يكن كذلك فهو كذب.

[وَ اِذٰا قيلَ لَهُمْ لاٰ تُفْسِدِوا فِي الاَرْضِ] عطف على «يكذبون» او على«في قلوبهم مرض» او على «يخادعون الله» او «يقول آمنّا بالله» و الافساد تغيير الشّيئ عمّا هو عليه او منعه عن كمال يقتضيه و المراد بالارض اعمّ من ارض العالم الكبير او الصّغير الخروج عن طاعة العقل و الامام افساد في العالم الصغير و يؤدّي الى الافساد في الكبير و الى الافساد الكبير الّذي هو الاستهزاء بالامام و قتله.

و ما نسب الى سلمان رضي الله عنه: انّ اهل هذه الآية لم يأتوا بعد، يدلّ على انّ الآية نزلت في منافقي الامّة بعد النّبيّ ﷺ.

[قالُوا اِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ] فانّ منكري التّوحيد او الرّسالة او الولاية يظنّون الخير و الصّلاح في فعلهم لا الشّرّ و الفساد فانّ كلّ ذي شعورٍ يقصد بفعله خيره و صلاحه.

كما نسب الى بعض الصّحابة انّه علّل منع خلافة عليّ عليه السلام بأنّه قليل السّن كثير المزاح.

و لمّا زعموا انّهم مصلحون في فعلهم و سمعوا نسبة الافساد اليهم نسبوا الاصلاح الى انفسهم بطريق قصر شؤنهم عليه مؤكّداً باسميّة الجملة و انّ افادة الحصر [اَلا اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ] قابل انكارهم المؤكّد باسناد الافساد

اليهم مؤكّداً باداة الاستفتاح و انّ و اسميّة الجملة و ضمير الفصل و افادة الحصر و أتى فى مقابلة حصرهم شؤنهم فى الاصلاح بحصر شؤنهم فى الافساد.

[وَ لٰكِنْ لاٰ يَشْعُرُونَ] اتى هيهنا الاستدراك لا قتضاء المقام استدراك توهّم الخلاف و البسط فى الكلام كما مضى آنفاً.

[وَ اِذٰا قيلَ لَهُمْ آمِنُوا] لمّا كان القائل هو الرّسول او المؤمنين اشار تعالى شأنه الى أنّ النّاصح لهم جميع بين و صفى التّحذير و التّرغيب و الانذار و التبشير و انّهم ردّوا عليه كلا شقىّ نصحه.

و المراد بالايمان الايمان بالرّسول ﷺ بالبيغة العامّة مع تواطؤالقلب و اللّسان او الايمان بعلىّ عليه السلام.

[كَمٰا آمَنَ النّٰاسُ] بالبعة مع محمّد ﷺ او علىّ عليه السلام مع تواطؤ القلب و العزم على الوفاء بما أخذ عليهم من الشّروط و المواثيق.

و يجوز ان يراد بالايمان فى قلوبهم «امنّا بالله» الاذعان او التّصديق و ان يراد به هيهنا ايضاً ذلك لكنّ الايمان اذا اطلق فى الكتاب و السنّة يراد به البيعة العامّة او الخاصّة او ما بعد التّوبة من اجزاء البيعة او الحالة الحاصلة بالبيعة و امّا محض الاقرار بالتّوحيد و الرّسالة فلميكن يسمّى بالايمان حالة حيوة الرّسول ﷺ و ما نقل فى تفسير الامام يدّل على أنّ المراد به البيعة مع علىّ عليه السلام.

[قالُوا] مع نظراتهم من المنافقين لا مع المؤمنين و النّاصحين فانّهم لمخادعتهم للمؤمنين و اخفاء حالهم عنهم لا يكاشفون بمثل هذا الجواب معهم.

[أَنُؤْمِنُ] انكاراً لصدور مثل ايمان المؤمنين الّذين هم سفهاء بظنّهم عن مثلهم [كَمٰا آمَنَ السُّفَهٰاءُ] السّفيه غير الرّشيد و هو المحجور عليه الّذى يحتاج الى القيّم، و يطلق على خفيف العقل الّذى لايكون افعاله على ما ينبغي و لايكون مبذّراً و لا منمّياً لما له كما ينبغي.

و يطلق على من لايعرف الحقّ و لا ينقاد تحت حكم حا كمٍ الهيٍ، و كثيراً ما يستعمل فى الآيات و الاخبار بهذا المعنى، و لمّا رأو المؤمنين و على حالة لا يرتضيها عقولهم الشّيطانيّة مع انقيادهم ظاهراً و باطناً لمحمّد ﷺ او علىّ عليه السلام و عدم قدرتهما بزعمهم على محافظة اتباعهما من اعدائهم سمّوهم سفاء.

لمّا كان اتّباع المؤمنين و انقيادهم لخليفة الله هو مقتضى العقل و مقتضى معرفة الحقّ و خروج المنافقين عن الانقياد و الخديعة مع العباد خروجاً عن مقتضى العقل السّليم و عن مقتضى معرفة الحقّ حصر تعالى شأنه السّفاهة فيهم مؤكّداً بالتّأكيدات العديدة حصر قلب ليفيد نفيها عمّن نسبوها اليهم.

فقال: [الاٰ اِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهٰاءُ وَ لٰكِنْ لاٰ يَعْلَمُونَ] قد مضى وجه الاتيال بأدوات التّاكيد واداة الاستدراك.

[وَ اِذا لَقُوا الَّذِينَ آمنوُا] كانت الفقرتان الاوليان لبيان حالهم فى أنفسهم و أنّهم باعجابهم بأنفسهم و ارتضائهم لا فعالهم لا يسمعون نصح النّاصح و هاتان لبيان حالهم مع المؤمنين و الكفّار و بيان خديعتهم للمؤمنين.

[قالُوا آمَنّٰا] بالجملة الفعليّة الخالية عن المؤكّدات لا يهام انّ ايمانهم لا ينبغى ان ينكر او يشكّ فيه و لعدم مساعدة قلوبهم على المبالغة و التّأكيد.

[وَ اِذٰا خَلَوْا اِلٰى شَيٰاطِينِهِمْ] جمع الشّيطان و الشّيطان معروف، و تسمية الانسان شيطاناً امّا لصيرورته مظهراً للشّيطان و مسخّراً تحت حكمه، او للمشاكلة و المشابهة، او لكون الانسان احد مصاديقه باعتبار معناه اللّغوىّ فانّه مشتقّ من شطن اذا بعد لبعد شياطين الجنّ و الانس عن الخير.

او من الشّطن بمعنى الحبل الطويل المضطرب، او من شاط اذا بطل لبطلانهم فى ذواتهم فعلى هذا كان نونه زائدة [قٰالُوٰا اِنّٰا مَعَكُمْ] فى الدّين و الاعتقاد اكدّوا الحكم لتوهّم انكاره او الشكّ فيه من شياطينهم لمخالطتهم مع المؤمنين و لنشاطهم فى اظهاره.

فانّ نشاط المتكلّم فى الحكم يدعوه الى المبالغة و التّأكيد، و لهذا لم يكتفوا بهذا القدر و بسطوا فى الكلام و قالوا مؤكّدين بتأكيدات قاصرين شأنهم قصر القلب اوالافراد [اِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ] الاستهزاء معروف و ان كان بحسب حال المستهزء و المستهزء به من حيث الاستهزاء محتاجاً الى شرح و تفصيل و كيف كان فالاستهزاء المنسوب الى الله كان مجازاً.

فمعنى قوله تعالى: [اَللّٰهُ يَسْتَهْزِءُ بِهِمْ] يجازيهم جزاء استهزائهم او يهينهم او يفعل بهم ما يشابه الاستهزاء، او الاتيان بالاستهزاء من باب صنعة المشاكلة و لم يأت بأداة العطف لعدم المناسبة بينه و بين ما قبله فالجملة امّا مستأنفة جواباً عن سؤالٍ مقدّرٍ او دعاء عليهم و يحتمل ان تكون حالا عن فاعل قالوا.

و لم يقل: الله مستهزء بهم؛ ليكون المقابلة اتمّ لانّ نشاطهم فى

الاخبار بالاستهزاء كما يقتضى ان يبالغوا فى تأكيد الحكم يقتضى ان يخبروا انّ الاستهزاء بالمؤمنين صار سجيّة لهم او كالسجيّة فى الثّبات و الاستمرار بخلاف اخبار الله بالاستهزاء بهم.

فانّه ليس فى اخباره نشاط له تعالى و ليس استهزاؤه باىّ معنى كان من صفاته الثّابتة له بالذّات فضلاً عن ان يكون الّتى هى عين الذّات بل هو من شعب القهر الثّابت له بالعرض و لا يكون الاّ فى عالم الطبع و مادونه من عالم الارواح الخبيثة.

و التجدّد ذاتىٌ لعالم الطّبع و كلّما فيه فهو متجدّد بتجدّده و فى اخباره تعالى بتجديد الهوان اخبارٌ بتشديد الهوان.

[وَ يَمُدُّهُمْ] من المدد او المدّاى يمدّ قواهم و يقوّيها و يزيد فيها، او يمدّ لهم فى عمرهم و امهالهم و هذا بيانٌ للاستهزاء بهم.

[فِى طُغْيٰانِهِمْ] ظرف لغو متعلّق بما قبله او بما بعده او مستقرّ حالاً او مستأنفاً بتقدير مبتدء جواباً لسؤال مقدّر و الطّغيان تجاوز الشيىء عن حدّه اىّ شيئ كان و حدّ الانسان انقياده تحت حكم العقل الّذى يبيّنه نبىّ وقته فمن تجاوز عن هذا الحدّ كان طاغياً.

[يَعْمَهُونَ] يتحيّرون، و العمه هو التحيّر فى الآراء فانّ نسبته الى البصيرة كنسبة العمى الى البصر و هو حال او مستأنف.

بيان اشتراء الضلالة بالهدى

[أُولٰئِكَ] المحضرون بالاوصاف المذمومة المـهانون غـاية الهـوان [الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلاٰلَةَ بِالْهُدٰى] الضّلال و الضّلالة مصدرا ضلّ الانسان اذا فقد الطّريق، و ضلّ المال اذا فقد و لم يدر صاحبه اين هو، و الهدى الدّلالة و الرّشد و البيان يذكّر و يؤنثّ و المراد به هنا الاهـتداء الى الطّـريق المسـتقيم الانسانىّ على ان يكون مصدراً مبنيّاً للمفعول، او هداية الله لهم الى الطّـريق المستقيم الانسانىّ على ان يكون مبنيّاً للفاعل، «و الشّرّ» مقصوراً و مـمدوداً من الاضداد يطلق على البيع و الشّراء، و الاشتراء خاصّ بالمشترى فى العرف العامّ كالبيع للبايع.

و اعلم انّ الانسان ذاشؤنٍ كثيرة بحسب طرقه الى دار الاشقياء و طريقه الى دار السّعداء و شؤنه الّتى له بحسب كونه على طريق السعداء ذاتيّة له فكأنّ الله ملّكه ايّاها و الشّؤن الّتى له بحسب كونه على طريق الاشقياء عـرضيّة له كأنّها مملوكة لغيره و انّ الاوصاف الّتى هى فى هذا العالم أعرض قائمة بغيرها لها حقائق قائمة بذاوتها فى عالم آخر.

فانّ الضلالة الّتى هى وصف اعتبارىّ اضافىّ لها حقيقة متجوهرة فى عالم النّفس و هى من شؤنها و مراتبها.

و كذلك الهداية اذا تمهّد هذا فنقول: لمّا كان الاشتراء أخذ مال الغير بثمنٍ مملوكٍ للمشترى فان لم يعتبر فيه قيد آخر كما هو الحـقّ فـالشّراء عـلى

حقيقته و ان اعتبر كون المبيع و الثّمن من الاعراض الدّنيويّة و كون الاشـتراء بصيغة مخصوصةٍ كان الاشتراء استعارة.

و كان قوله: [فَمٰا رَبِحَتْ تِجٰارَتُهُمْ] ترشيحاً للاستعاره و نسبة الرّبح الى التّجارة مجاز عقليّ و الرّبح هو الفضل على رأس المال فى المعاملة كما انّ الخسران هو نقصان رأس المال، و نفى الرّبح اعمّ من بقاء رأس المال و نقصانه و اتلافه رأساً كما انّ الخسران أعمّ من نقصان رأس المال و اتلافه.

[وَ مٰا كٰانُوا مُهْتَدِينَ] من قبيل عطف الاقوى على‌الاضعف و المعنى بل ما كانوا مهتدين اى اتلفوا بضاعتهم رأساً فانّه تعالى جعل الهدى بضاعتهم و لذا جعله فى الاشتراء ثمناً او من قبيل عطف العلّة على المعلول اى ما ربحوا لانّهم لم يهتدوا الى طرق التّجارة و المرابـحة او المـعنى اشـتروا الضـلالة بالهدى لانّهم ما كانوا مالكين للهدى.

فانّ الهدى كان عارية لهم سواء أريد بالهدى الاستضاءة بنور الاسلام بالبيعة مع محمدٍ ﷺ او شؤن النفس المسـتضيئة بـنور الاسـلام او الشّـؤن المستعدّة للاستضاءة بنور الاسلام او الايمان، او من قبيل عطف الجمع اى ما ربحوا ماصاروا مهتدين الى طريق النّجاة.

[مَثَلُهُمْ] فى قبول نور الاسلام و الاسـتضاءة بـه [كَـمَثَلِ الَّـذِى اسْتَوقَدَ نٰاراً] المثل بالتّحريك و المثل بالكسر و الاسكان و المثيل كالشّبه و الشّبه و الشّبيه لفظاً و معنىً لكن استعمال المثل بالتّحريك فى التشبيه المركّب اكثر.

ولذا صار اسماً للقول السّيار فی العرف العامّ و الموصول کـالمعرّف باللّام قد یکون لتعریف الجنس و حینئذٍ یجوز از یجری عـلی مـفرده حکـم الافراد و الجمع کما هنا فانّه أفراد بعض الضّمائر الرّاجعة الیه و جمع بعضها.

و کما فی قوله تعالی **خضتم کالّذی خاضوا** علی ان یکون الفـاعل عائد الموصول و لم یأت بالعاطف هنا مع أنّه متفرّع علی اشتراء الضّلالة مثل الجملتین السابقتین و جعله مستأنفاً لجواب سؤالٍ مقدّر تجدیداً لنشاط السامع بتغییر الاسلوب و یحتمل ان یکون حالاً.

[**فَلَمّٰا أَضٰائَتْ مٰا حَوْلَهُ**] أضائت متعدّ مسند الی ضمیر النّار او لازم مسند الی «ما» باعتبار کونه بمعنی الاماکن و الاشیاء الّتی حوله، او لازم مسند الی ضمیر النّار و ما حوله بدل عنه بدل الاشتمال.

[**ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُورِهِمْ وَ تَرَکُهمْ فِی ظُلُمٰاتٍ**] وحّـد النـور و جـمع الظلمة للاشارة الی وحدة حقیقة النّور و انّ الوحدة ذاتیّة للنّور و لغیره بعرض النّور.

و للاشارة الی کثرة الظّلمة و انّ الکثرة ذاتیّة لها و لغیرها عـرضیّة، و سیأتی تحقیق لهذا فی اوّل سورة الانعام ان شاءالله.

و المراد بالظّلمات فی الممثّل له ظلمات شؤن النّفس المتراکمة فـانّ الانسان کلّما ازداد بعداً من نور الاسلام ازداد توغّلاً فی شؤن النّفس المظلمة، و تعریف النّور بالاضافة و تنکیر الظّلمات لما سبق من کون النّور ذاتیّاً للانسان و الظّلمة عرضیّة.

[لاٰ يُبْصِرُونَ] حال او صفة بحذف العائد اومستأنف او مفعول ثان لترك اذا جعل بمعنى صيّر، او مفعول بعد مفعولٍ اذا جعل فى ظلمات مفعولاً ثانياً و ترك المفعول لترك القصد اليه كأنّ الفعل جعل لازماً او لقصد التّعميم فى المفعول.

[صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ] قد علمت فيما مضى انّ السمع و البصر لكل منهما كوّةٌ الى الخارج و كوّتان من جهة الباطن الى عالم الملائكة و عالم الجنّة و كوّتهما الى عالم الملائكة ذاتيٌ و كوّتهما الى الجنّة عرضيّة و ختمهما عبارة عن سدّ كوّتهما الى عالم الملائكة.

و الصّمم و العمى عبارة عن سدّ الكوّتين اللّتين هما الى عالم الملائكة بحيث لايسمع من المسموعات جهتها الحقّانيّة الّتى تؤدّى الى عالم الملائكة و لايسمع من عالم الملائكة و لا من الملك الزّاجر و لايبصر من المبصرات جهتها الحقّانيّة.

و بعبارة أخرى مدارك الانسان مسخّرة تحت حكم الخيال فان كان الخيال مسخّراً تحت حكم العاقلة كان اداركها من الجهة المطلوبة من ادرا كها و ان كان مسخّراً تحت حكم الشّيطان لم يكن ادرا كها من الجهة المطلوبة منها و هكذا حكم اللّسان.

[فَهُمْ لاٰ يَرْجِعُونَ] عن دار الضّلالة الى دار الهدى لعدم سماعهم نداء المنادى لهم الى دار الهدى و الى طريق النّجاة و لا صداء الغيان فى دار الضّلالة حتّى يستوحشوا و لعدم ابصارهم موذيات دار الضّلالة و لا ملذّات دار

السّعادة و لا طريق الخروج منها الى دار السّعادة و لعدم نطق لهم يستغيثون به بغير هم و يذكرون مالهم من الآلام حتّى يرحموا.

و المقصود من التّمثيل الّذى كثر فى كلام الله و كلام خلفائه بيان الاحوال الباطنة لاهل الانظار الحسيّة بالاحوال الظّاهرة لذلك قد يذكر المثل قبل اداة التشبيه و بعدها و قد يذكر نفس الاحوال.

كما فى قوله تعالى: [أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمٰاءِ] اى حال المنافقين فى قرع الكلمات المهدّدة المندرجة فيها الرّحمة المستنيرة بنورها القلوب اسماعهم كصيّب اى مطر او سحاب فهو معطوف على قوله كمثل الّذى استوقد لا على الّذى استوقد.

كما قيل [فِيهِ ظُلُمٰاتٌ] ظلمة اللّيل و ظلمة تتابع المطر و ظلمة تراكم السّحاب.

تحقيق الرعد و البرق و السّحاب و المطر

[وَ رَعْدٌ وَ بَرْقٌ] اعلم انّ السّحاب و الرّعد و البرق من جملة كائنات الجوّ و سبب تكوّن السّحاب تصاعد البخار من الاراضى الرّطبة المتسخّنه بالّشمس او بكونها كبريّتية او مالحة سبخة.

فاذا تصاعد البخار و وصل قبل تحلّله و استحالته الى الهواء الى قريب كرة الزمهرير تراكم و صار سحاباً حاجباً لماورائه، و البخار عبارة عن أجزاء رشّيّة مائيّة مختلطة بأجزاء هو ائيّته و بعد التّراكم يجتمع الاجزاء المائيّة و

يستحيل شيئ من الاجزاء الهوائيّة الى الماء فان لم تنعقد ببرودة الهواء صارت مطراً.

و ان انعقدت بعد الاجتماع صارت برداً، و ان انعقدت قبل الاجتماع التّامّ صارت ثلجاً، و قد يتصاعد من الاراضى ألسبخة و الكبريّتية دخان مختلط مع البخار، و الدّخان مركّب من الاجزاء الارضيّة و الاجزاء النّاريّة المختلطة بالاجزاء الهوائيّة.

فاذا وصل ذلك البخار الى كرة الزّمهرير و تراكم واحتبس الاجزاء الدخانيّة بين الاجزاء البخاريّة و الحال انّ الاجزاء الارضيّة مائلة بالطّبع الى السّفل و الاجزاء النّارية مائلة بالطّبع الى العلو فما دام النّاريّة غالبة يتحرّك الاجزاء الدّخانيّة من بين السّحاب الى العلو بالشّدة و ان كانت الاجزاء الارضيّة غالبة تتحرّك الى السّفل بالشّدّة و بحركتها الشّديدة تخرق السّحاب الّذى هو أغلظ من الهواء و يحصل من فرقها الصّوت الّذى يسمّى رعداً.

فان كان مادة الدّخان لطيفة يشتعل بتسخين الحركة و سخونة الاجزاء النّارية و ينطفى بسرعة و يسمّى برقاً، و ان كانت غليظة يشتعل و لا ينطفى بسرعة، بل يبقى حتّى يصل الى الارض و يسمّى صاعقة.

و لاينافى ما ذكر ماورد فى الاخبار من انّ الرّعد أصوات أسواط الملائكة الموكّلة على السّحاب.

[يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِى آذانِهِمْ] حال او صفة او مستأنف جواب لسؤال مقدّر كأنّه قيل ما حال النّاس و الضّمير راجع الى النّاس المستفاد

بالملازمة.

[مِنَ الصَّوٰاعِقِ] من اجل الصّواعق جمع الصاعقة [حَذَرَ الْمَوْتِ] من خرق صوت الصّاعقه اصمختهم او ضمير يجعلون راجع الى المنافقين كأنّه سأل سائل عن حال المنافقين الممثّل لهم.

و يكون الصّواعق حينئذٍ مجازاً عن الكلمات الّتى تقرع أسماعهم ممّا فيه تهديدٌ و وعيدٌ شديدٌ.

و هذا أوفق بقوله:

[وَ اللّهُ مُحيطٌ بِالْكٰافِرينَ] اى بهم فوضع الظّاهر موضع المضمر اشعاراً بذمٍّ آخر لهم، هذا على ان يكون ضمير يجعلون راجعاً الى المنافقين و الجملة حالاً من فاعل يجعلون و المعنى لا ينفعهم الحذر إذ لا يمكن الفرار من حكومته.

[يَكٰادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أبْصٰارَهُمْ] جواب سؤال آخر كأنّه قيل، ما حال الممطرين او المنافقين مع البرق، و الخطف الاذهاب بسرعة، او حال مترادفة او متداخلة.

[كُلَّمٰا أَضٰاءَ لَهُم مَشَوْا فيهِ وَ اَذٰا اَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قٰامُوا] استيناف آخر و جواب سؤال ثالث او حال مترادفة او متداخلة، واضاء متعدّ و لازم و كذلك أظلم و ان كان متعدّية فى غاية القلّة و المعنى كلّما اضاء الله او البرق ماحولهم او الطّريق مشوا فى الضّياء او فى ما حولهم او فى الطّريق.

و اذا أظلم الله ما حولهم او اذا أظلم ما حولهم او الطّريق، و لمّا كان

الانسان بالفطرة كادحاً الى الله و الى الخيرات فكلّما وجد معيناً من عالم النُّور سعى اليه لا محالة.

و اذا لم يجد المعين من عالم الخيرات قد يقف و قد يسعى بفطرته و لذلك أتى بالشّرطيّة الاولى كلّيّةً و بالثّانية مهملةً.

[وَ لَوْ شاءَ اللهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَ أَبْصارِهِمْ] مفعول شاء محذوف بقرينة الجواب و مثله كثيرٌ فى كلامهم لا يذكر المفعول الاّ قليلاً و قد مضى وجه افراد السّمع و المعنى لو شاء الله ان يذهب بسمعهم بالصّاعقة و ببصرهم بوميض البرق، او لو شاء الله ان يذهب بسمعهم حتّى لا يسمعوا صوت الرّعد و الصّاعقة.

او المعنى لو شاءالله لذهب بسمعهم و ابصارهم حتّى لايسمعوا كلمات التّهديد و الوعيد، و لايبصروا آيات الله الدّالة على حقّيّته و حقيّة نبيّه على ان يكون الالتفات الى الممثّل له و يكون الضّمائر راجعة الى المنافقين و الجملة عطف على الشّرطيّة السّابقة او حال او مستأنفةٌ على تجويز اتيان الو او للاستيناف.

[إِنَّ اللهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ] استيناف لتعليل السّابق و الشيئ من المفاهيم العامّة الشّاملة للواجب و الممكن و لا اختصاص له بالممكن و على هذا فعمومه مخصّص بما سوى الواجب تعالى.

و القدرة فسّرت بصحّة الفعل و التّرك و هذا للمتكلّمين، و لا يصحّ تفسير قدرةالله به لانّه يلزم منه ان يكون نسبة الافعال اليه تعالى بالامكان و

الحال انّ واجب الوجود بالذّات واجب من جميع الجهات كما حقّق فی محلّه.

و فسّرت بكون الفاعل فی ذاته ان شاء فعل و ان لم‌يشأ لم‌يفعل؛ و هذا يعمّ قدرة الواجب و الممكن لعدم اقتضاء الشّرطيّة امكان وضع المقدّم بل تصحّ مع ضرورة وضع المقدّم امكانه.

و لمّا انسباق ذكر الكتاب الی فرق النّاس من المتّقين و ما هم عليه و ما هو لهم، و من الكفّار و ماهم عليه و ما هو عليهم، و من المنافقين و ما هم عليه و ما هو عليهم عقّب ذالك بالامر بالعبادة المستعقبة للتّقوی المستعقبة لما ذكر للمتّقين.

كانّه نتيجة له و فرع علی ذكر الفرق و ما لهم و ما عليهم و صدّر الكلام بالنداء تهييجاً لنشاط السّامع بلذّة المخاطبة اهتماماً بشأن العبادة و عدل عن الغيبة الی الخطاب بطريق الالتفات فی الكلام تجديداً لنشاطه فی العبادة فقال:

[يا اَيُّهَا النّاسُ اعْبُدوُا رَبَّكُمْ] صيروا عبيداً له بالخروج من رقّيّة أنفسكم و أهويتها او افعلوا له فعل العبيد لمواليهم بان لا يكون حركاتكم الاّ من امره و نهيه او فلعوا صورة ما جعله الله افعال عبيده من الاعمال المقرّرة فی الشّريعة، و الرّبّ قد يطلق و يراد به ربّ الارباب ای الواجب الوجود بالذّات و هو المعبود علی الاطلاق.

و قد يطلق و يراد به الرّبّ المضاف و هو علويّة علیّ عليه السلام فانّه ظهور الرّبّ المطلق و عنوانه و ما يخبر به عنه فانّه تعالی شأنه من غير هذا الظّهور و

العنوان لا خبر عنه و لا اسم و لا رسم فلا يعبد، و امّا بعد ظهوره بهذا العنوان فهو يدرك و يخبر عنه و يعبد.

و هذا العنوان لكونه ظهوراً للرّبّ المطلق و مضافاً الى الخلق يسمّى بالرّبّ المضاف و قدورد فى بيان قوله تعالى: و كان الكافر على ربّه ظهيراً انّ المراد به الرّبّ المضاف و هو علىّ عليه‌السلام و لايبعد ان يراد بالرّبّ هنا الرّبّ المضاف و لاينافيه التّوصيف بالخالقيّة،

لانّه واسطة خلق الخلق كماورد خلق الله الاشياء بالمشيّة و المشيّة بنفسها، و علويّة علىّ عليه‌السلام هى المشيّة، و اذا اريد الرّبّ المضاف فالمراد بالعبادة عبادة الطّاعة.

و قد يطلق الرّبّ و يراد به ما يسمّونه ربّاً من الله و الاصنام و الكواكب و السّلاطين.

[الَّذِى خَلَقَكُمْ] التّوصيف لتعليل الامر لالتقييد الرّبّ او لتقييد و الرّبّ على المعنى الثّالث للرّبّ و التعليل جميعاً.

[وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ] استيناف بيانىّ لبيان علّة الامر بالعبادة او علّة العبادة او علّة الخلق و فى تفسير الامام عليه‌السلام اشارة الى تعدّد الوجوه.

و ورد فى كثيرٍ من الاخبار عنهم للآيات تفاسير مختلفة و نقل عنهم فى بعض الآيات وجوهٌ عديدة و هذا من سعة وجوه القران و من باب صحّة الحمل على الكلّ بحسب المقام المقتضى لكلّ.

و ما نقل انّ القران ذو وجوه فاحملوه على أحسن الوجوه الحمل على ما هو أحسن الوجوه بحسب مقام البيان لا الحمل على أحسن الوجوه مطلقاً.

[اَلَّذِی جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِراشاً] صفة ثانية و الفراش واحد الفرش و هو ما يفترش على الارض للجلوس و الاضطجاع عليه و يلزمه الانتفاع به و مطاوعته للانسان و لمّا كان الارض منبسطة يمكن الاستقرار و الاضطجاع عليها و الانتفاع بها أطلق الفراش عليها.

و ما نقل عن الرّضا عليه السلام من قوله جعلها ملائمةً لطبائعكم موافقة لا جسادكم، لم يجعلها شديدة الحمّى و الحرارة فتخرقكم، و لا شديدة النتن فتعطبكم، و لا شديدة اللّين كالماء فتغرقكم، و لا شديدة الصّلابة فتمتنع عليكم في دوركم و ابنيتكم و قبور موتاكم، و لكنّ الله تعالى جعل فيها من المتانة ما تنتفعون به و تتماسكون و تتماسک عليها ابدانكم و بنيانكم، و ما تنتفعون به لدوركم و قبوركم و كثير من منافعكم فلذالك جعل الارض فراشاً يدلّ على انّه عليه السلام اعتبر في وجه الشّبه جميع لوازم الفراش.

[وَ السَّماءِ بِناءَ] سقفاً به يحفظكم و يسهّل تعيّشكم على الارض بتدبيره تعالى و تنظيمه تعالى اسبابه الّتى بها يحصل تمام ماتحتاجون اليه.

[وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ] من جهة العلو [ماءً] بالمطر و البرد و الثّلج فيستقى به قلل جبالكم و تلالكم كما يستقى به وهادكم و جعله بحيث ينتفع به اراضيكم و اشجاركم و زروعكم و لم يجعله قطعة واحدة يفسد ابنيتكم و زروعكم.

[فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرٰاتِ] جمع الثمرة و هى الفاكهة او مطلق ما يحصل من الزّروع و الاشجار.

[رِزْقاً لَكُمْ] لفظة من للابتداء او للتبيين او للتبعيض و الجارّ و المجرور حال من رزقاً مقدّم عليه و رزقاً مفعولٌ به او لفظة من للتّبعيض و الجارّ و المجرور قائم مقام المفعول به و رزقاً حال من الثّمرات او بدل من بعض الثّمرات بدل الاشتمال.

و اذا كان الرّب الذّى خلقكم منعماً عليكم بعد خلقكم بهذه النّعم و مربيّاً لكم بهذه التّربية من تسبيب الاسباب السّماويّة و الارضيّة.

[فَلاٰ تَجْعَلُوا اللهِ اَنْدٰاداً] فى الوجوب او الآليهة و التّربية او العبادة او الطّاعة او الاستعانة او الوجود فانّه حقيق ان يوحّد فى الكلّ، و وضع الظّاهر موضع المضمر للاشارة الى جميع الاضافات الّلازمة للرّبوبيّة.

فانّ الله اسمٌ للذّات من حيث جميع الصّفات و من جملة الاضافات التّفرّد بالالهة و استحقاق العبادة و الاستعانة به حتّى يكون كالعلّة للنّهى، و الوجه العامّ فى تكرار اسمائه تعالى الالتذاذ بها و النّشاط فى ذكرها، و اقتضاء تمكّنها فى النفس ذكرها على اللّسان، و تحصيل تمكّنها فى النّفس بتكرار ذكرها، و تكرار اسماء الله تعالى فى الكتاب المجيد ادلّ دليلٍ على انّ الاتى به لم يكن فى وجوده سوى تذكّر معبوده.

[وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ] ذو و العلم و الشّعور و لا يسوّى ذو الشعّور من لا يقدر على شيىءٍ بمن يقدر على هذه، هذا على ان يكون مفعول تعلمون منسيّاً،

و امّا اذا قدّر الله و عدم قدرة الانداد فالمعنى و انتم تعلمون انّ الله يقدر على ذلك و انّ الانداد لا يقدرون على شيءٍ من ذلك.

[وَ اِنْ كُنْتُمْ] عطف باعتبار المعنى يعنى ان كنتم فى ريبٍ من الله و وجوب وجوده و مبدئيّته فهذه أوصافه الّتى لا تنكرونها و ان كنتم [فِى رَيْبٍ] من الرّسالة.

[وَ مِمَّا نَزَّلْنا عَلٰى عَبْدِنا] حتّى تجحدوا رسالته و ما قاله هو فى التّوحيد و خلع الانداد.

[فَأْتُوا بِسُورَةٍ] السّورة من القران طائفةٌ من القران محدودة مبدوّة ببسم الله الرّحمن الرّحيم او غير مبدوّة مأخوذة من سور المدينة او من السّور بمعنى الرّتبة او من السؤر بالهمزة بمعنى البقيّة و القطعة من الشئ، و قد مضى فى اوّل الفاتحة تفصيل لبيان السّورة.

[مِنْ مِثْلِهِ] من مثل محمّدٍ ﷺ او من مثل ما نزّلنا و هذا أوفق بالتّحدّى و أبلغ فى ادّعاء اعجاز القران لانّه يدلّ على انّه معجز مطلقاً بخلاف الاوّل.

فانّه يدلّ على اعجازه من مثل محمّد ﷺ الّذى لم يقرأ و لم يكتب اصلاً و اطبق بسائر الآيات المتحدّى بها.

و أنسب بقوله [وَ ادْعُوا] اى للاستعانة او التّصديق [شُهَدٰائَكُمْ] جمع الشهيد بمعنى الحاضر و المعنى ادعوا من ينبغى ان يحضر للاعانة او بمعنى النّاصر او الامام او بمعنى القائم بالشّهادة المؤدّى لها [مِنْ دُونِ اللّٰهِ] لفظ دون بمعنى المكان الدّانى من الشيئ و بمعنى تحت نقيض فوق و بمعنى

عند و يستعمل من باب الاتّساع فى الرّتبة مثل، زيد دون عمرو، يعني مرتبته تحت مرتبة عمرو، و بمعني غيرو هو المراد هنا و الظّرف مستّقرّ حال من شهدائكم و المعنى ادعوا ناصريكم او من ينبغي ان يحضر ناديكم لا عانتكم اوائمّتكم او من يشهد لكم بالمماثلة لاداء الشّهادة حين الاتيان، او للاعانة حين التّرتيب حالكونهم بعضاً ممّن هو غير الله.

تحقيق معنى من دون الله

و قد ذكر[1] فى بيان من دون الله فى بعض تفاسير العامّة مالنا الغناء عن ذكره و لمّا كان اولياء الله من الانبياء و اوصيائهم عليهم السلام مظاهر اسماء الله و صفاته بل لا يظهر الله الّا بهم.

كما ورد: بكم عرف الله؛ جاز ان يراد بقوله من دون الله من دون اولياء الله خصوصاً على اجراء الآية الشريفة فى منافقى الامّة و قدذكر انّ المراد من دون اولياءالله.

[إِنْ كُنْتُمْ صٰادِقِينَ] فى ادّعاء الرّيب، او فى انكار التوّحيد، او انكار تنزيل القران من السّماء او فى انكار الرّسالة، و انكار الكتاب المنزل عليه.

---

١ –قوله: و قد ذكر فانّ الزمخشرى و البيضاوىّ ذكرا انّ من فى دون الله متعلقٌ بادعوا او شبهداءكم و الحال انّ الجارّ و المجرور ظرف مستقرٌ.

و انّ محمّداً ﷺ تقوّله من تلقاء نفسه او تعلّمه من بشرٍ مثله فانّ العامّة اذا ارتابوا في شيئ أنكروه في الاغلب لانّهم ينكرون ماوراء معلومهم فيجوز ان يراد بقوله ان كنتم في ريب ممّا نزّلنا معنى قوله ان انكرتم مانزّلنا على عبدنا.

الاشارة الى وجوه اعجاز القرآن

و اعلم انّ آيات التحدّي و انّ القران لا يمكن الاتيان للبشر بمثله و لو كان بعضهم لبعضٍ ظهيراً كثيرة و قد ورد و شاع في الالسن انّ القران هو المعجزة الباقية بعد محمّد ﷺ و ذكروا في اعجاز القران وجوهاً كثيرةً تبلغ بضعة عشر وجهاً متحيرّين غير قاطعين و التّرديد في وجه اعجاز القران دليل على عدم ادراك وجه اعجازه.

و ماورد في الاخبار من انّ اعجاز بفصاحته و بلاغته لا يدركه الاّ اهل اللّسان البارع في الفصاحة و قد ورد في الكتاب الكريم انّ فيه تبيان كلّ شيءٍ و هذا وجه لايدركه الاّ اهله.

و كذا ماورد انّ به تسيير الجبال و تقطيع الارض و تكليم الموتى ليس الاّ لأهله، و ماورد انّ فيه شفاء و رحمة للمؤمنين لا يدركه الاّ الخواصّ من المؤمنين، و اشير في الاخبار الى استنباط الوقايع الآتية من أعداد حروفه، و اشير ايضاً الى ترتّب الآثار على اعداد حروفه، و هذا ايضاً وجه لا يدركه الاّ اهل العلوم الغريبة.

و لهذا أنكر بعض اعجاز القران و تردّد بعض فيه، و من قال به لم يقل عن تحقيق بل محض التّقليد للاسلاف او للآيات و الاخبار، و من حقّق اعجاز ببعض الوجوه او بكلّها قليل جدّاً و ليس له اظهاره كما لم يظهره الاوائل الاّ بالاشارة، و لمّا كان التحدّى مع اهل لغة العرب و كانوا مباهين بالخطب و الاشعار كان التحّدى بفصاحته و قد اعترفوا ببراعته كلّ كلام و خطاب.

و لهذا ورد فى اخباره كثيرة انّ التحدّى كان بوجه فصاحته [فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا] اتى بأداة الشّكّ مع انّه تعالى عالم بعدم الاتيان مراعاةً لحال المخاطبين لانّهم فى اوّل التّحدّى كانوا شاكّين فى امكان المعارضة و عدمه و لذا اتى بجملة معترضة مخبرة عن نفى الاتيان بالنّفى التأبيدى حتّى لا يتوهّم متوهّم امكانه فقال: [وَ لَنْ تَفْعَلُوا] و أبدل عن الاتيان المقيّد بالسّورة من مثله و دعاء الشّهداء من دون الله بالفعل الّذى يكنّى به عن الكلّ ايجازاً و حذراً من التّكرار و الحذف.

و نظم الكلام مشتملاً على بيان المرام ان يقال ان كنتم فى ريب من القران و انّه منزل من عند الله، او ان انكرتم القران و انّه منزل من عندالله و قلتم انّ محمّداً ﷺ تقوّله من عند نفسه او تعلّمه من بشرٍ مثله فان كنتم صادقين فى دعوى الرّيب من أنفسكم او فى انكار القران و اقرار تقوّله من عند البشر يجزلكم الاتيان بمثله و خصوصاً من الخطباء البلغاء مع تعاون الشّهداء.

فأتوا لمعارضته و ابطال حقيّته و ابطال دعوى رسالة الآتى به بسورة من مثله و ادعوا شهدائكم من دون الله.

فانّ المراد بتعليق الجزاء فی مثل مقام التّحدّی و التّعجيز تعليق جواز الجزاء و امكانه حتّی يرتفع برفع فعليّته امكانه و جوازه.

فان لم‌تقدروا علی ان تأتوا بسورةٍ مثله مع تعاون الشّهداء و اهتمامكم و جهدكم فی معارضته و ابطاله تعلموا صدقه، و الاعتراض بجملة **لن تفعلوا** دليل ايضاً علی انّ المراد نفی الامكان و القدرة فلايرد عليه أنّ عدم الفعل لعلّه لعدم الاعتناء بالمعارضة لا لعدم القدرة حتّی يستلزم صدق القران و صدق الآتی به، و اذا علمتم صدق القران و صدق الآتی به.

[**فاتَّقُوا النّارَ**] فهو من اقامة المسبّب مقام الجزاء و المعنی فاتّقوا مخالفتهما الّتی هی سببٌ لدخول النّار فهو أيضاً من اقامة المسّبب مقام السّبب.

او فاتّقوا بسبب متابعتهما النّار [**الَّتِی وَقُودُها**] التّوصيف للتّهويل و تأكيد التحذير، و الوقود بالفتح اسم مصدر لما يوقد به النّار و بالضّمّ مصدرٌ، و قيل الوقود بالفتح مصدورٌ بالضمّ اسم للمصدر و قرء بالضمّ فان كان مصدراً كان التّقدير سبب وقودها.

[**النّاسُ وَ الْحِجارَةُ**]او وقودها احتراق النّاس و الحجارة و الاوّل ابلغ فی مقام التّهويل لانّه يدلّ علیأنّ نار الآخرة فی الشّدة بحيث يكون ماتوقد به النّاس و الحجارة الّذين لا يتأثّر ان الاّ بالنّار الموقدة الشّديدة.

و الحجارة جمع الحجر كالجمالة جمع الجمل و هو قليل غير مقيس [**أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ**] حالٌ بتقدير قد اومستأنف لجواب سؤال عن حالها.

[وَ بَشِّرْ] عطف على الجمل السّابقة باعتبار المعنى كأنّه قيل أنذر الّذين أنكروا القران بعد وضوح حجيّته بالنّار.

و بشّر [الَّذِينَ آمَنُوا] اى أقرّوا بالقران و أذعنوا بـه او آمـنوا بـالله بالايمان العامّ او بالايمان الخاصّ المستلزم كلّ واحدٍ مـنها الاقـرار بـحقّيّته القران او عطف على قوله: اتّقوا النّار.

فانّ وضوح حقّيّته كما يستلزم تهديد منكره يستلزم تبشير مقرّه كأنّـه قال فان لم تفعلوا فاتّقوا النّار و بشّر الّذين آمنوا،و الخطاب خاصّ بمحمّد ﷺ او عامّ لكلّ من يتأتّى منه الخطاب.

[وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ] ان كـان المـراد بـالايمان الايـمان العـامّ فالمقصود من العمل الصّالح الايمان الخاصّ الّذى يـحصل بـالبيعة الخـاصّة الولويّة و قبول الدّعوة الباطنة، و ان كان المراد بالايمان الايمان الخاصّ.

فالمراد بالعمل الصّالح الاتيان بما أخذ عليه فى ميثاقه و الوفاء بعهده [اَنَّ لَهُمْ] بأنّ لهم [جَنّاتٍ] جمع الجنّة و هى البستان [تَجْرِي مِنْ تَـحْتِهَا الأَنْهارُ] من تحت أشجارها.

او من تحت عماراتها، او من تحت قطعها، و الانهار جمع النّهر و النّهر فوق الجدول و دون البحر [كُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرةٍ رِزْقاً] الجملة صفة بعد صفة او حال عن الضّمير المجرور و باللّام او عن الجنّات او مستأنفة لبيان حالهم و حال ما فى الجنّات.

و الرّزق اسم مصدر بمعنى المرزوق و هو أعمّ ممّا يستكمل به البدن

من الرّزق النّباتيّ الّذى يدخل من طريق الفم الى المعدة، و منها الى الكبد، و منه الى الاوردة، و منها الى الاعضاء، و الرّزق النّباتيّ الحقيقيّ هو الّذى يدخل فى خلل الاعضاء بدلاً عمّا يتحلّل منها و باقى المراتب السّابقة قوالب لهذا الرّزق.

كما انّ البساتين محالّ للاثمار، و من الرّزق الحيوانيّ الّذى يدخل من طريق المدارك الحيوانيّة الى القلب او من طريق المحرّكة اليه.

فانّ اعضاء السّبعية و الحيوانيّة مقتضياتها تؤثّر فى القلب اعنى الخيال، و كلّما يؤثّر فى القلب من الملذّات و المولمات كما يؤثّر فى الرّوح يؤثّر فى البلدان، و ممّا يستكمل به الرّوح من الرّزق الحيوانيّ و من الرّزق الانسانيّ الّذى هو العلم الباعث على العمل، و العمل المورث للعلم.

و قوله تعالى: **منها**؛ ظرف لغو متعلّق برزقوا، و لفظ من ابتدائيّة فانّ فى رزقوا معنى الاخذ و هو يقتضى الوصول الى المفعول بمن، و من ثمرة بدل منه الاشتمال و هذا اولى ممّا قاله الزمخشريّ و البيضاويّ فى اعرابهما من جعلهما حالين متداخلين من رزقاً، و لفظ ثمرة لكونه بعد كلّما يقتضى العموم البدليّ، و رزق الجنّة ليس كالرّزق النّباتيّ لعدم الحاجة هناك الى بدل ما يتحلّل و لعدم اشماله على الثّفل المحتاج الى الدفع [قَالُوا هٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ] اى فى الدّنيا.

اعلم انّ كلّما فى الدّنيا من السّماويّات و الارضيّات صور و أظلال لما فى الاخرة، و ما فى الاخرة حقايق لما فى الدّنيا فالعناصر و مواليدها و الافلاك

و كواكبها حقايقها فى الجنّة و ليس فى الجنّة شيىءٌ الّا و ظلّها فى هذا العالم.

و لمّا كان شيئيّة الشيئ و شخصيّة الشّخص بحقيقه لا بصورته و ظـلّه فكلّما رأى المؤمنون فى الجنّة علموا أنّه الّذى رأوه فى الدّنيا لكنّه فى الدّنـيا مشوب بنقائص الموادّ و أعدامها و ظلماتها و فى الآخرة مصفّىً عن ذلك فكلّما رأوه من الاثمار قالوا: هذا الّذى رزقنا من قبل فى الدّنيا.

و يحتمل ان يكون الكلام على الاستفهام الانكارىّ التعجّبىّ يعنى بعد مارأوا الرّمّانة الاخرويّة مثلاً، متفاوتة مع الرّمّانة الدّنيويّة تفاوتاً عظيماً فـى الشّكل و اللّون و الطّعم ورأوا أنّها هى الرّمّانة الّتى رأوها فى الدّنيا تعجّبوا و استغربوا ذلك التّفاوت العظيم و أظهروا كونها من جنس الرّمّانة الّتى كانت فى الدّنيا فى معرض الانكار.

و يحتمل ان يكون المراد من قبل هذه المرّة فى الجنّة فانّ ثمار الجنّة متشابهة فى الصّفاء عن الكدورات و اثفال و فى غاية اللّطافة و اللّذّة و طيب الرائحة و عدم ثقل الجسد بأكلها و متوافقة غير مختلفة فى كون بعضها نـيّاً و بعضها نضيجاً و بعضها متجاوزاً حدّ النضج و بعضها معيباً.

كما انّ ثمار الدّنيا كذلك و بهذا التّشابه و التّوافق يصحّ حمل: الّـذى رزقنا من قبل؛ على هذا بحمل هو هو مثل زيدٌ أسدٌ.

[وَ أُتُوا بِهِ] بجنس الرّزق او بجنس ثمر الجنّة [مُتَشٰابِهاً] بعض افراده مع بعضٍ و قدمضى وجه التّشابه.

[وَ لَهُمْ فِيهٰا أَزْوٰاجٌ] جمع الزّوج يسـتوى فـيه الذّكـر و الانـثى و

الجمعيّة بالنّسبة الى المجموع او بالنّسبة الى كلّ فردٍ.

[مُطَهَّرَةٌ] من المادّة و نقائصها ممّا يستقذر من النّساء من الاخبثين و الدّماء و ممّا يذمّمن عليه من الرّ ذائل.

[وَ هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ] ذكر تعالى من النّعم أصولها فى الانظار الحسّيّة و هى المساكن و المطاعم و المناكح و كمالها و هو دوامها فان النّعمة و ان كانت جليلة لكنّها مع خوف الزّوال منغّصة.

[إِنَّ اللّٰهَ لاٰ يَسْتَحْيِي] الحياء قوّة رادعة عن اظهار القبيح و مخجلة حين ظهوره و قد يطلق على اثرها الظّاهر منها على الاعضاء كسائر السّجايا، و الاستحياء للمبالغة لا للطلب او للطلب باعتبار انّ المستحيى كأنّه يطلب الحياء من نفسه.

و نسبة الحياء و الاستحياء الى الله تعالى ليس بمعنى نسبته الى الخلق كسائر ما يقتضى انفعالاً و تغييراً حين نسبتها الى الخلق و طرفا تفريطه و افراطه الخجل عن ظهور الفعل و عدم الاقتدار على الفعل حين اطّلاع الخلق عليه مطلقاً حسناً كان الفعل او قبيحاً و عدم المبالاة بظهور الفعل حسناً كان او قبيحاً.

[أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مٰا] ان يقرع الاسماع بمثل و المثل امر ظاهر يشبهه امر خفيّ يذكر لبيان حال ذلك الامر الخفيّ، و ضربه عبادة عن اجرائه و ذكره، و لفظة ما وصفيّة ابهاميّة.

[بَعُوضَةً] و قرىء بعوضةٌ بالرّفعٌ و عليها فلفظة ما يحتمل كونها

موصولة و موصوفة بحذف صدر الصّفة و استفهاميّة.

[فمٰا فَوْقَهٰا] فى الحقارة او فى الجثّة و الكبارة و هذا ردّ لانكار هم عليه تعالى التّمثيل بالذّباب و العنكبوت و غير ذلك لانّ الجهّال يستنكفون من التّوجّه الى امثال تلك الحقار و الله لا يستنكف من التّمثيل بها.

فانّ الحقير من هذه حقير فى أنظار الجهّال لا فى أنظار العقلاء؛ فانّ ذوات النّفوس الحيوانيّة و ان كانت اصغر ما يكون خصوصاً ما تمّ‌له المدارك الحيوانيّة فيها من دقائق الحكم و لطائف الصّنع الّتى اودعهاالله فيها عشراً من أعشارها لايستنكف من التّمثيل بها و لايستغرب تمثيل الفيل بها.

و عن الصّادق عليه‌السلام انّما ضرب الله المثل بالبعوضة لانّها على صغر حجمها خلق الله فيها جميع ما خلق الله فى الفيل مع كبره و زيادة عضوين آخرين فأراد الله ان ينبّه بذلك المؤمنين على لطيف خلقه و عجيب صنعه.

و اشار عليه‌السلام بقوله: و زيادة عضوين آخرين؛ الى جناحيها و رجليها الزّايدتين على الفيل فانّ للفيل اربع أرجلٍ و لهاستّ أرجل، و لمّا جعلوا انكارهم التّمثيل بالامثال المذكورة فى الكتاب مشعراً بانكار كونها من الله و دليلاً عليه قال تعالى:

[فَامَّا الَّذِينَ آمَنُوا] بالايمان العامّ او الخاصّ و أقرّوا برسالة الرّسول و نزول الوحى و تنزيل الكتاب [فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ] اى المثل المضروب [الْحَقُّ] يعنى يعلمون انّ المثل حقّ لا باطل يعنى منزّل من الله لا مختلق من النّفس.

و لذا أتى بقوله: [مِنْ رَبِّهِمْ] للبيان خبراً بعد خبر او حالاً او ظرفاً لغواً

متعلّقاً بالحقّ.

[وَ أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مٰاذٰا أَرٰادَ اللهُ] الاستفهام و نسبة الارادة الى الله تعالى للاستهزاء و التّهكّم و كان المناسب للقرين السّابق ان يقول و امّا الّذين كفروا فلا يعلمون انّه الحقّ لكنّه عدل الى هذا لا فادة هذا المعنى مع شيئ زائد و هو التّهكّم و الاستهزاء.

[بِهٰذٰا مَثَلاً] تميز من هذا او حال منه او حال من محذوف اى نذكر هذا حالكونه مثلاً و الاّ فالمقصود ماذا اراد بجملة الامثال و جملة القران.

[يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً] جمعاً كثيراً او اضلالاً كثيراً جواب من الله لا ستفهامهم تعليماً لنبيّه ﷺ ان يجيبهم بمثله او مقول قولهم حالاً او مستأنفاً و حينئذٍ فقوله تعالى: [وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً] امّا من قولهم او من قول الله كأنّهم قالوا: ماذا أراد الله بهذا حالكونه يضلّ به كثيراً من النّاس و ان كان يهدى به كثيراً، او قال الله عطفاً على قولهم للرّدّ عليهم و يهدى به كثيراً [وَ مٰا يُضِلُّ بِهِ إِلاّ الْفٰاسِقِينَ] يعنى فيه هداية اناسيّ كثيرين و ليس اضلاله الاّ لمن لا رجاء خير فيه فخيره كثير و ضرّه لا يعبأبه.

[الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ] تابع للفاسقين صفة او بدل او عطف بيان او مبتدء خبره اولئك هم الخاسرون، و نقض الحبل فسخ فتل طاقاته، و استعماله فى العهد لتشبيه العهد بالحبل و كلّما ذكر عقد او عهد فى الكتاب مطلقاً كان او مقيّداً عامّاً او خاصّاً فالمراد به اوّلاً و بالذّات هو الّذى يكون فى البيعة العامّة او الخاصّة و ثانياً و بالتّبع كلّ عهدٍ و عقدٍ و المراد بهم الّذين

ينقضون عهد الله المأخوذ عليهم بالبيعة مع محمّد صلى الله عليه وآله.

[مَنْ بَعْدِ ميثاقِهِ] و هم الّذين نكثوا بعد محمّد صلى الله عليه وآله و لذا أتى بالفعل مستقبلاً او المراد هم الّذين نقضوا عهد الله المأخوذ عليهم من بعد ميثاقه و البيعة مع محمّدٍ صلى الله عليه وآله و خلفائه و اوصيائه صلى الله عليه وآله و الميثاق امّا اسم آلةٍ بمعنى مابه الوثوق و الاحكام، او مصدر بمعنى الاحكام.

و الحاصل انّ المراد بالّذين ينقضون منافقوا الامّة الّذين بايعوا مع محمّدٍ صلى الله عليه وآله ثمّ نقضوا عهدهم الّذى عاهدوه با طاعته فى جميع اوامره و نواهيه.

بيان قطع ما امر الله به ان يوصل

[وَ يَقْطَعُونَ ما اَمَرَ اللّهُ بِهِ اَنْ يُوَصَلَ] بدل من ما، او من الضمير المجرور، و القطع امّا بمعنى التّرك و المهاجرة.

فانّ قوله عليه السلام صل من قطعك بمعنى من هاجرك و تركك و المعنى يتركون ما أمرالله بوصله و اصل ما أمرالله بوصله الولاية التكليفيّة الّتى هى ظهور الولاية التّكوينيّة و سائر الاعمال الشّرعية القالبيّة و الاعمال القلبيّة و القرابات الرّوحانيّة و الجسمانيّة من شعبها و اصل الكلّ علىّ عليه السلام.

او القطع بمعنى قطع الحبل اى فصل كلّ من طرفيه عن الآخر و جعله حبلين و المعنى يقطعون حبلاً بينهم و بين الله او بينهم و بين الاقرباء امرالله بوصله من الولاية و شعبها و من القرابات الرّوحانيّة و القرابات الجسمانيّة.

و يجوز ان يراد انّهم يقطعون الاعمال البدنيّة عن الارواح الّتى هى

الاذكار القلبيّة و الافكار الصدريّة و النيّات الآلهيّة و قد امرالله بوصل الاعمال سواء كانت عباداتٌ او مرّمات للمعاش الى الاذكار و الافكار.

تحقيق الافساد فى الارض

[وَ يُفْسِدُونَ فِي الاَرْضِ] من قبيل عطف المسبّب على السبّب فانّ الافساد فى الارض عبارة عن افناء مواليدها او افناء كمالاتها او منعها عن البلوغ الى كمالاتها المترقّبة بها او تحريف كلماتها التكوينيّة او التّدوينيّة عن مواضعها و القاطع عن الولاية مفن لا ستعدادات قواه العّالمة و العمّالة للسّلوك الى الاخرة و مهلك لما تولّد بالعناية الآلهيّة من بذر الاخرة و زرعها و نسلها فى ارض عالمه الصّغير و كذا فى ارض العالم الكبير اذ الفاسد يفسد مايجاوره على انّ الافساد فى ارض العام الصغير الصغير افساد فى العالم الكبير.

و كذا فى أراضى الكتب السّماويّة و الشرائع الآلهيّة لانّه كما يحرّف كلمات عالمه الصغير و كذا كلمات العالم الكبير عن مواضعها يحرّف كلمات الكتب السّماويّة و الشّرايع الآلهيّة.

[أُولٰئِكَ هُمُ الْخٰاسِرُونَ] الّذين أهلكوا بضاعتهم الّتى هى لطيفتهم السيّارة الانسانيّة و استعدادها للعروج الى عالمها، و الاتيان باسم الاشارة البعيدة و ضمير الفصل و تعريف المسند للاهانة و استحضارهم بالصّفات المذكورة و التّأكيد و الحصر كأنّه لا خسران الّا فى قطع الولاية.

[كَيْفَ تَكْفُرُنَ بِاللّٰهِ] بعد ما ذكر حال المنافقين و أنّهم كفروا بنقضهم العهد ثمّ قطعوا و أفسدوا التفت اليهم فقال على سبيل التّعجب و الانكار: على

أيّ حالٍ تكفرون يعنى لا ينبغي لكم الكفر بحالٍ من الاحوال فلا ينبغى لكم الكفر اصلاً بالله بنقض عهده المأخوذ عليكم من بعد ميثاقه و هذا أوفق بما قبله، و يحتمل ان يكون الخطاب لمطلق الكفّار و المؤمنين، و يحتمل ان يكون الخطاب للمؤمنين خاصّةً.

[وَكُنْتُمْ أَمْوٰاتاً] حال عن الفاعل او المجرور امّا بتقدير قد لتصحيح وقوع الماضى حالاً، او لأنّ الحال فى الحقيقة علمهم بمضمون تلك الجمل المتعاقبة.

لانّ انكار الكفر و التعجّب منه معلّلٌ بعلمهم بذلك كأنّه قال و أنتم عالمون بتلك الاحوال، و الموت عدم الحيوة عمّا من شأنه ان يكون حيّاً، و للحيوة بالاضافة الى كلّ شيئ معنىً بحسبه؛ فانّ حيوة الارض باخراج نباته و النّبات باخراج اوراقه و حبوبه و اثماره، و الحيوان بنفخ الرّوح الّتى بهاالاحساس و الحركة، و حيوة الانسان بنفخ الرّوح الّتى بها انعقاد عيسى القلب فى رحم مريم النّفس، و بدون هذا النّفخ لايصدون العلم على الانسان و لا الحيوة.

و قد نسب الى اميرالمؤمنينعليه السلام: النّاس موتى و أهل العلم أحياء.

و المراد بالموت ان كان الخطاب للمؤمنين معنى يشمل الاحوال الّتى قبل الحيوة الانسانيّة من كون الانسان عنصراً و غذاءً و نطفةً و علقةً و مضغةً و جنيناً و انساناً صوريّاً، و ان كان الخطاب للكفّار فالمراد بالموت الاحوال الّتى قبل الحيوة الحيوانيّة و حمل الاموات على المخاطبين مع انّ الموت صفة

المادّة بالذّات للاتّحاد بين المادّة و الصورة فانّهما اذا اخذتا لا بشرطٍ كانتا جنساً و فصلاً محمولين على انّ الصّورة الانسانيّة فى مقامها العالى غير المادّة.

و امّا فى مقامها الدّانى فهى متّحدة معها بحيث ظنّوا انّ الانسان هو البدن و انّ الرّوح جسم سار فى البدن كسريان الماء فى الورد، و قد رأيت فى مؤلّفات بعض: انّ من قال بتجرّد النّفس النّاطقة فهو فاسقٌ.

تحقيق تكرار الاحياء و الاماتة للانسان

[فأَحْيٰاكُمْ] بالحيوة الحيوانيّة او الانسانيّة [ثُمَّ يُمِيتُكُمْ] عن الحيوة الحيوانيّة الدّنيويّة او الانسانيّة الدّنيويّة.

فانّ الانسان بنفخة الاماتة يموت عن كلّ ماله من المدارك و القوى مالم يقم عليه القيامة الكبرى [ثُمَّ يُحْيِيكُمْ] بالحيوة الاخرويّة الملكيّة بنفخة الاحياء فى البرازخ الى الاعراف [ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ] على الطّريق الّذى هو عن يمين الاعراف او على الطّريق الّذى هو عن يسارها و الرّجوع اليه تعالى امّا الى مظاهره النّوريّة و دار نعيمه و اسمه اللّطيف، او الى مظاهره الظلمانيّة و دار جحيمه و اسمه القهّار.

اعلم انّ الانسان من أوّل خلقه مادّته الّتى هى النّطفة الّتى استقرّت فى الرّحم الى آخر استكمال بدنه فى خلع و لبس فى مادّته، و كذا من اوّل تعلّق نفسه ببدنه فى خلع و لبس فى نفسه الى بلوغه حدّ الرّجال، و كلّ خلع منه موت و كلّ لبس حيوة.

و هذان الاستكمالان مشهودان للكلّ، و له بعد ذلك استكمالٌ و استعلاءٌ على مدارج السّعادة و استكمالٌ و استنزال فى مهابط الشّقاوة، و هذان خلع و لبس بحسب نفسه و موت و حيوة فى برازخ الاخرة، و هما و ان كانا غير مشهودين للكلّ لكنّ العالم يعلم بالمقايسة انّ حالاته بعد البلوغ مثل حالاته قبل البلوغ.

كما قال تعالى شأنه: و لقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكّرون؛ و كلّ من خلعاته و لبسانه موت و حيوة و هذا الخلع و اللبس مستمرٌ الى الاعراف سواءٌ مات الانسان بالموت الاختياريّ او الاضطراريّ و بعد الاعراف له ترقّياتٌ و تنزّلاتٌ ايضاً لكن ترقيّاته حيوةٌ على الحيوة و تنزّته موتٌ على الموت.

و قد قال المولوى ﷺ مستنبطاً من الآية الشريفة مشيراً الى امّهات أنواع الموت و الحيوة.

فانّ افراده غير متناهية كما حقّق فى محلّه من انّ الحركة القطعيّة قابلة للقسمة الى غير النّهاية.

از جمادی مردم و نامی شدم	وز نما مردم بحیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی زمردن کم شدم
حملهٔ دیگر بمیرم از بشر	تا بر آرم از ملائک بال و پر
وز ملک هم بایدم جستن زجو	کلّ شییءٍ هالک الّا وجهه
بار دیگر از ملک پرّان شوم	آنچه اندر و هم ناید آن شوم

فقوله تعالى: و كنتم امواتاً اشارة الى تمام الحالات الّتى قبل الحيوانيّة او قبل الانسانيّة و لذا عطف عليه قوله فأحيا كم بالفاء و هو اشارة الى حدوث الحيوة الحيوانيّة او الانسانيّة و لذا عطف عليه قوله ثمّ يميتكم بثمّ، و قوله ثمّ يميتكم اشارة الى حدوث الموت الحيوانىّ او البشرىّ و لذا عطف عليه قوله ثمّ يحييكم بثمّ و هو اشارة الى حدوث الحيوة البرزخيّة.

و لذا عطف عليه قوله ثمّ اليه ترجعون بثّم، و هو اشارة الى ما بعد البرزخ و الاعراف و لم يقل ثمّ يميتكم ثمّ يحييكم لما ذكر انّه فى اهل الخير حيوة على الحيوة.

تحقيق خلق جميع الاشياء
حتى السّموم و ذوات السّموم لنفع الانسان

[هُوَ الَّذِي خَلَقَ] الجملة حال عين سابقتها او مستأنفه و لم يأت باداة الوصل للاشعار بكثرة النّعم و انّها ينبغي ان تعدّ كالمعدودات الكثيرة فى معرض التّعداد [لَكُمْ] اى لا يجادكم و خلقكم فانّ كلّما فى الارض مقدّمة لخلق الانسان بل كلّ ما سوى الله مقدّمة لخلق الانسان فانّه كما حقّق فى محلّه آخر الانواع و آخر الفعل أشرف.

لانّه غايته فهو غاية الغايات و نهاية النّهايات بل تقول: لمّا كان الغرض الزائد على ذات الحقّ تعالى منفيّاً عن فعله للزوم استكماله و هو محال كما قرّر فى موضعه فجعل الانسان غاية و غرضاً دليل انّه ينتهى الى ذات الحقّ و ما انتهى الى ذاته فهو أشرف من كلّ شريف بعده تعالى، او المعنى لا نتفاعكم فى بقائكم.

فانّ الانسان فى بقائه محتاج الى ااصل العناصر و مواليدها، او المعنى لخلقكم و انتفاعكم فى بقائه جميعاً و مايتراءى من عدم توقّف خلقه الانسان او بقائه على اكثر المعادن و النّباتات و الحيوانات بل التّضرّر ببعضها كالسّموم و ذوات السّموم خطاء من عدم الاطّلاع على كيفيّة الارتباط بين المعلومات.

فانّ بعضها أصل و مقصود بالذّات، و بعضها علّة لخلقة ماهو المقصود او لكماله، و بعضها شرطٌ و بعضها لازم كما هو مشهود فى موجودات ارض

العالم الصّغير.

فانّه لا اختصاص لقوله تعالى شأنه: [مٰا فِی الاَرْضِ جَمیٰعاً] بارض العالم الكبير بل نقول كلّما ذكر ارض و سماء فالنّظر اوّلاً الى العالم الصّغير و ما لم يعرف فى العالم الصّغير لا يعرف فى العالم الكبير لانّه نسخة موجزة عن الكبير بمطالعته يمكن مطالعة ما فى الكبير و ما فى ارض العالم الصّغير[1] امّا علّة او شرط لحدوث الانسان الحقيقىّ الّذى هو آدم أبوالبشر او لبقائه.

او علّة او شرط لكماله و تجمّله، او لازم لحدوثه و بقائه او علّة بوجهٍ و لازمٌ بوجهٍ فانّ الاعضاء الرّئيسة يتوقّف عليها حدوث الانسان و بعض الاعضاء الآخر شرط لحدوث الاعضاء الرّئيسة او لحفظها، و بعضها شرط بوجهٍ، و لازم بوجهٍ.

فانّ الطّحال و المرارة كذوات السّموم و المرّتان كالسّموم و فيها منافع ذكرت فى مقامها، و الشّعر و الظُّفر مع أنّهما اخسّ الاجزاء و لا حيوة لهما لازمان لخلقته و بقائه، و يتوقّف عليهما تجمّله.

و اذا اريد بالارض و السماء الارض و السماء اللّتان فى العالم الصّغير لم يبق اشكالٌ فى عطف قوله تعالى [ثُمَّ اسْتَوٰى اِلَى السَّمٰاء] بثمّ؛ فانّ خلقة سماوات العالم الصّغير من حيث اضافتها الى ارضه بعد تمام ارضه و تمام ما فيها و امّا فى العالم الكبير فان اريد بالسّماء الاجرام العلويّة فخلقتها مع خلقة

---

۱ -المراد بالعلّة: احدى العلل الاربع، الصورة و المادّة و الفاعل و الغاية و المراد بالشّرط، ماله مدخليّة فى ايجاده و بقائه بوجوده او عدمه او كليهما و ينقسم الى الشّرط المصطلح و المعدّ المانع.

ارضه.

و ان اريد بالسّماء الارواح العلويّة فخلقتها قبل ارضه، و كلّما ذكر فى الاخبار ممّا يدل على تأخّر خلق السّماء عن الارض فهو منزّل على العالم الصّغير و على تنزيل الاية على العالم الكبير فالعطف بثمّ لتفاوت الاخبارين و الخلقتين و الاستواء هيهنا القصد اى قصد خلق السّماء [فَسَوّٰيهُنَّ] اى خلقهنّ تامّة مصونة عن العوج و الفطور و جمع الضمير لكون السّماء جنساً فى معنى الجمع او لرعاية الخبر[1] [سَبْعَ سَمٰوٰاتٍ] تحقيق عدد السّماوات و الارضين و مراتب العالم سيجيىء من بعد ان شاء الله.

[وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ] عطف على قوله هو الّذى خلق، او حال عن فاعل خلق، او عطف على كنتم امواتاً، او حالٌ عن فاعل احدى الجمل السّابقة على قوله هو الّذى خلق.

و على ایّ تقدیر فالمقصود التّهدید عن الکفر و تعلیل انکاره بأنّه عالم بکفرکم فیؤ اخذکم علیه، و علمه بالاشیاء عین وجود الاشیاء فهو علم حضوریّ کعلمنا بالصّور الحاضرة فی نفوسنا فانّ وجودها علم لنا و معلوم، و هذا علمه الّذی هو مع الاشیاء و امّا علمه بالاشیاء الّذی هو قبلها فله مراتب، مرتبة منها عین ذاته، و مرتبة عین فعله، و مرتبة عین القلم، و مرتبة عین اللّوح المحفوظ، و مرتبة عین لوح المحو و الاثبات، و تحقیق علمه فی الحکمة النّظریّة و لیس

---

۱ –قوله لرعاية الخبر، و ذلک لان سبع سموات خبرٌ فى الاصل على ان يكون سوّيهنّ متعدياً الى مفعولين هما فى الاصل مبتدٌ و خبرٌ على ان يكون مضعّف فعل ناقصٍ مثل صيرو أمّا كان مضعّف فعل تامٍ فيكون سبع سمواتٍ حالاً لا خبراً

هيهنا محلّ تحقيقه و تفصيله.

تحقيق مادّة الملك و اقسام الملائكة

وَ اذْكُرْ [اِذْ قٰالَ رَبُّكَ] حتّى تعلم انّ الكلّ خلق للانسان او ذكّرهم بذلك حتّى يعلموا.

فانّ فى قصّة خلقة آدم و سجود الملائكة له دليلاً على أنّ خلقة الكلّ لا جله.

[لِلْمَلاٰئِكَةِ] جمع الملك باعتبار اصله فانّ اصله مألك من الالوكة بمعنى الرّسالة فقلب فصار معفل بتقديم العين ثمّ حذف الهمزة فصار معل.

و قيل: اصله مفعل من لاك يلوك بمعنى ارسل فقلب الو اوالفاً بعد نقل حركته ثمّ حذف و قيل اصله فعال من ملك يملك فحذف الالف، و الملك على أنواع منها ملائكة ارضيّون متعلّقون بالمادّيات سواء كانوا متعلّقين بالاجرام السّماويّة او بالاجرام الارضيّة؛ و لهم ترقيّات و تنزّلات و الملائكة السّجدّ و الرّكّع منهم.

و ماورد من سقوط ملك عن مقامه و تنزّله عن مرتبته و شفاعة شفيعٍ له هو فى هذا النّوع لا فى سائر الانواع فانّ الملائكة غير المتعلّقة بالمادّيات كلّ واحد منهم له مقامٌ معلوم.

و ليعلم انّ العوالم بوجهٍ ثلاثة؛ اوّلها عالم الجنّة و الشياطين و فيه الجحيم و نيرانها و هو محلّ الاشقياء و المعذّبين من بنى آدم و هو تحت عالم

الماديّات و ان كان ذلك العالم مجرّداً عن المادّة.

و **ثانيها** عالم الماديّات من السماوات و السّماويّات و الارض و الارضيّات و هذا العالم أضعف العوالم.

و **ثالثها** عالم المجرّدات العلويّة و هو عالم الملائكة بمراتبها من السّجّد و الرّكّع و ذوى الاجنحة مثنى و ثلاث و رباع.

و المدبّرات أمراً، و الصّافات صفّاً، و القيام المهيمنين الّذين لاينظرون، و لاهل عالم الجنّة من أنواع الجنّة و الشّياطين قدرة باقدارالله على أنواع الخوارق و التّصرف فى عالم الماديّات مثل اهل عالم الملائكة من دون فرقٍ، و الجنّة و الشياطين على نوعين، نوع منهم فى غاية البعد و الخباثة غير قابلين للهداية، و نوع منهم لهم قرب من عالم الماديّات، بسبب هذا القرب كانوا مستعدّين للهداية و الايمان و لهم ترقيّات و تنزّلات.

و كذلك الملائكة على نوعين؛ نوع منهم فى غاية البعد عن الماديّات و هم المجرّدات عن المادّيات و عن المادّيات و عن التعلّق بها و التّدبير لها و هم العقول و الارواح، و نوع منهم لهم التّعلق و التدّبير للماديّات و هم الملائكة الموكّلة على الارضيّات من الاجرام العلويّة و السّفليّة و المأمور بسجدة آدم من حيث فعليّة آدميّته هو هذا النّوع.

كما فى الاخبار أنّ المأمورين بسجدة آدم هم ملائكة الارض و اعتراض الملائكة المستفاد من الآية و الاخبار أيضاً من هذا النّوع و لمجانسة هذا القسم للجنّة كان ابليس مشابهاً لهم و مشتبهاً عليهم و عابداً فيهم بل نقل

انّه كان اماماً و معلّماً و حاكماً لهم و لقومه.

و كانوا محاربين للابالسة و الجنّة طاردين لهم عن وجه الارض سارقين للشّيطان رافعين له الى سمائهم، و المأمور بسجدة آدم من حيث مقام الآدميّة و ان كان هذا النّوع من الملائكة لكنّ ذلك المأمور سجدته من حيث سائر مقاماته، بل من حيث مقام علويّته المكمونة جميع أنواع الملائكة بل جميع الموجودات الامكانيّة.

لأنّ جميع الموجودات واقعة تحت تصرّف ارباب أنواعها و مسخّرة لها، و جميع أرباب الانواع واقعة تحت تصرّف ربّ النّوع الانسانيّ و مسخرّة لها.

و قد أشير في الاخبار الى ذلك و انّ آدم صار مسجوداً لكون عليّ عليه السلام و الائمّة في صلبه.

تحقيق كيفيّة قول الله و أمره للملائكة

[اِنّي جاعِلٌ] اى خالق فقوله [فِي الْأَرْضِ] ظرف للجعل او هو من جعل بمعنى صيّر المعدّى الى المفعولين فقوله فى الارض مفعول ثانٍ.

[خَلِيفَةً] منّى يأمر بأمرى و ينهى بنهيى و يعدل بعدلى، او خليفةً منكم فى الارض لا صلاح الارض بعد رفعكم الى السّماء، او خليفةً من الشّياطين و الجنّة بعد ان طرد تموهم عن وجه الارض و قوله تعالى للملائكة ليس بنداءٍ يسمع و لا بصوتٍ يقرع.

بل نقول: انّ العوالم مترتّبة بعضها فوق بعضٍ و العالى محيطٌ بالدّانى و مصدر له و مظهر للاعلى، كلّما يريد العالى ايجاده من فعل او وصف او ذات فى العالم الدّانى يظهر تلك الارادة و ذلك المراد بصورته و تمام اوصافه و لوازمه بل بحقيقته الّتى هى أحقّ به من حقيقته الّتى هو بها هو فى العالم المتوسطّ بين العالى و ذلك الدّانى.

و ذلك الظّهور هو قول العالى بالنّسبة الى ما ظهر فيه فاذا أراد الله خلق آدم البشرىّ فى عالم الطّبع يظهر لا محالة تلك الارادة.

و هذا المراد فى عالم الواحديّة و هو عالم المشيّة بوجه و عالم الاسماء و الصّفات بوجهٍ و عالم الّلاهوت بوجه و عالم علويّة علىٍّ عليه السلام بوجهٍ و تلك الصّورة بل الحقيقة الظّاهرة انسان لا هوتىّ؛ ثمّ يظهر فى عالم الملائكة المهيمنين ثمّ فى عالم الصّافّات صفّاً ثمّ عالم المدبّرات امراً ثمّ فى عالم ذوى

الاجنحة ثمّ فی عالم الرّکّع و السجّد ثمّ فی عالم الطّبع، ثمّ فی الملکوت السّفلیّ و هی عالم الجنّة و الشّیاطین.

و ظهور آدم علیه‌السلام علی مراتب الملائکة بتمام لوازمه و اوصافه و من جملتها خلافته من الله فی الارض قوله تعالی لهم انّی جاعل فی الارض خلیفة.

و المقرّبون من الملائکة لا حاطتهم وسعة ادراکهم ادرکوا من آدم علیه‌السلام لوازمه و صفاته الظّاهرة و الباطنة و ما له بالفعل و ما فیه بالقوّة فعلموا أنّه مرکّب من الاضداد و محلّ للرّذائل موصوف بالشّهوات المستدعیة لهیجان الغضب و التباغض مع من منعه عن مشتهاه و الغضب یقتضی القتل و الاسرا و النّهب و الافساد.

و علموا ایضاً انّه محلّ و وعاء للانسانیّة الّتی من شأنها تسخیر الاضداد و اطاعة المتضادّات و أنّه بکلّ من اوصافه مناسبٌ لموجود من الموجودات و لایمکن ان یکون الخلیفة بین المتضادات غیر آدم الّذی هو مجمع الاضداد فلم یستعجبوا من استخلاف آدم و لم یستنکروه.

و امّا ملائکة الارض فلمّا کان لکلٍّ شأن واحد و لشأنه حدّ محدود لا یتجاوزه نظیر هم القوی و المدارک الانسانیّة.

فانّ لکلّ شأناً و لشأن کلّ حدّاً مثل قوّة السّمع شأنه مقصور علی ادراک الاصوات، و ادراکه للاصوات محدود بحدّ معیّن من الصّوت و المسافة لم یدرکوا من آدم سوی ما علیه ظاهره من کونه مجمعاً للاضداد مقتضیّاً للقتل و النّهب و الفساد، و لم یدرکوا باطنه من الانسانیّة المسخّرة للکلّ و استعجبوا

من استخلافه و استنكروه و أطلقوا لسانهم ألّلائق بحالهم.

[وَ قٰالُوا] بصورة الانكار [أَتَجْعَلُ فِيهٰا مَنْ يُفْسِدُ فِيهٰا وَ يَسْفِكُ الدِّمٰاءَ] كما كان هذا فعل الشّياطين و الجنّ و لا تجعل منّا خليفة يعدل في الارض و يرفع الفساد و يحفظ الدّماء و تجعلنا مطيعين لمثل هذا محكومين له.

تحقيق معنى التّسبيح و التّقديس و الفرق بينهما

[وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ] فنحن أحقّ بالخلافة لعدم الاوصاف المتضادّة فينا.

و التّسبيح و التّقديس فى العرف بمعنىً واحدٍ و هو التّطهير و التّنزيه لكنّهما اذا أضيفا الى الله تعالى يراد بالتّسبيح التّطير من القبائح و النقائص لابشرط عدم الاوصاف و الاضافات بل مع بقاء الاوصاف و الاضافات و الكثرات و بالتّقديس التّطهير من النّسب و الاضافات و رفع الكثرات.

او يراد معنىً بالتّقديس أعمّ من التّنزيه من القبائح و النّسب و ثبوت الكثرات و بعبارةٍ أخرى ملاحظة حقّ الاوّل باسمه الواحد يعنى بجملة صفاته الثّبوتيّة و السّلبيّة و جملة اضافاته تسبيحه و ملاحظته باسمه الاحد من غير ملاحظة اسم و صفةٍ و كثيرةٍ و تعيّنٍ و اعتبار بل مع ملاحظة عدمها تقديسه.

و قد يستعمل كلّ فى معنى الآخر فهما كالفقراء و المساكين اذا اجتمعا افترقا اجتمعا و معنى سبحان الله تنزّه الله من النّقائص تنزّهاً، و معنى قدّس الله تنزّه الله من الاضافات و الاعتبارات تنزّهاً.

و قول الصّادق عليه السلام و هل هناك شيىء؟ فى جواب من قال: الله اكبر من ایّ شیىءٍ، اشارة الى مقام قدسه لا الى مقام تسبيحه.

فالفرق بين تسبيحه تعالى و تقديسه كالفرق بين المأخوذ لابشرطٍ و المأخوذ بشرط لابالنّسبة الى الاوصاف و الكثرات او كالفرق بين المأخوذ بشرط شيىءٍ و المأخوذ بشرط لا.

و لهذا قلّما ذكر تسبيح بدون ذكر الحمد الدّالّ على إتّصافه بالأوصاف الحميدة و الابتلاء عامّة الخلق بالكثرات لم يذكر التقديس الدّال على نفى الكثرات اِلاّ قليلاً و تقدير قوله تعالى نسبّح بحمدك نسبّحك و نطهّرك عن النقائص او نسبّح اسمك او نسبّح نفوسنا بسبب حمدك او متلبّسين بحمدك.

و نقدّس لك، نقدّسك بزيادة الّلام او نقدّس نفوسنا لك او نقدّس اسمك لك [قٰالَ] الله فى جواب استغرابهم [اِنّي اَعْلَمُ] من آدم و من المكمون فيه من الانسانيّة السّيارة المسخّرة لجميع الاضداد المناسبة بسعتها و جامعيّتها لجملة ما فى العوالم و جملة الشؤن و من الكفر المكمون المتلبس عليكم فى بعض و هو ابليس و انّه لايظهر ذلك الاّ بخلقت آدم.

[مٰالاٰ تَعْلَمُونَ] و لذا تستغربون و تستنكرون استخلافه بملاحظة ما تدركون منه من شئونه الظّاهرة المتضادّة المقتضية للافساد.

روى عن الباقر عليه السلام عن آبائه عن أميرالمؤمنين عليه السلام انّ الله لمّا اراد ان يخلق خلقاً بيده و ذلك بعد ما مضى على الجنّ و النّسناس فى الارض سبعة آلاف سنةٍ فرفع سبحانه حجاب السّماوات و أمر الملائكة ان انظروا الى اهل

الارض من الجنّ و النّسناس فلمّا رأوا ما يعملون فيها من المعاصي و سفك الدّماء و الفساد في الارض بغير الحقّ عظم ذلك عليهم و غضبو الله تعالى و تأسّفوا على الارض و لم يملكوا غضبهم.

و قالوا: ربّنا انت العزيز القادر العظيم الشأن و هذا خلقك الذّليل الحقير المتقلّب في نعمتك المتمتّع بعافيتك المرتهن في قبضتك و هم يعصونك بمثل هذه الذّنوب و يفسدون في الارض و لا تغضب و لا تنتقم لنفسك و انت تسمع و ترى و قد عظم ذلك علينا و أكبرناه لك.

فقال تعالى: انّي جاعل في الارض خليفة تكون حجّة لي في أرضي على خلقي، قالت الملائكة: أتجعل فيها من يفسد فيها كما أفسد هؤلاء، و يفسك الدّماء كما فعل هؤلاء، و يتحاسدون و يتباغضون فاجعل ذلك الخليفة منّا فانّا لا نتحاسد و لا نتباغض و لا نفسك الدّماء و نحن نسبّح بحمدك و نقدّس لك.

قال تبارك و تعالى، انّي أعلم ما لا تعلمون، انّي أريد أخلق خلقاً بيدي و أجعل في ذرّيتّه الانبياء و المرسلين و عبادالله الصّالحين و ائمّة مهديّين و اجعلهم خلفائي على خلقي في أرضهم يهدونهم الى طاعتي و ينهونهم عن معصيتي و اجعلهم حجّة لي عليهم عذراً و نذراً، و أبين النّسناس عن ارضي و أطهّرها منهم و أنقل الجنّ المردة العصاة عن بريّتي و خيرتي من خلقي و أسكنهم في الهواء.

و في قفار الارض فلا يجاورون خلقي، و أجعل بين الجنّ و بين نسل خلقي حجاباً و من عصاني من نسل خلقي الّذين اصطفيتهم اسكنتهم مسكن

العصاة و أوردتهم مواردهم.

فقالت الملائكة، سبحانك لا علم لنا ألّا ما علّمتنا قال فباعدهم الله عزّ و جلّ من العرش مسيرة خمسمائة عام فلا ذوا بالعرش و أشاروا بالاصابع فنظر الرّبّ جلّ جلاله اليهم و نزل الرّحمة فوضع لهم البيت المعمور فقال: طوفوا به ودعوا العرش.

فانّه لي رضاً فطافوا به و هو البيت الّذی يدخله كلّ يوم سبعون الف ملك لا يعودون اليه ابداً، و وضع الله البيت المعمور توبة لاهل السّماء، و الكعبة توبة لاهل الارض.

فقال الله تعالى: انّی خالقٌ بشراً من صلصال قال و كان ذلك من الله تعالى تقدّمه فی آدم عليه السلام قبل ان يختلفه و احتجاباً منه عليهم قال فاغترف جلّ جلاله من الماء العذب الفرات غرقة بيمينه و كلتا يديه يمينٌ فصلصلها فجمدت.

و قال الله جلّ جلاله: منك أخلق النّبيّين و المرسلين و عبادی الصّالحين و الائمة المهديّين الدّعاة الی الجنّة و اتباعهم الی يوم القيامة و لا أسأل عمّا أفعل و هم يُسْألون.

ثمّ اغترف من الماء المالح الاجاج غرقة فصلصلها فجمدت فقال تعالى: و منك أخلق الفراعنه و الجبابرة و اخوان الشّياطين و العتاة و الدّعاة الی النّار و أشياعهم الی يوم القيامة و لا أسأل عمّا أفعل و هم يسألون قال و شرط فی ذلك البداء فيهم و لم يشرط فی أصحاب اليمين ثمّ خلط المائين جميعاً فی كفّه

فصلصلهما ثمّ كفأهما قدّام عرشه و هما سلالة من طين، ثمّ أمر ملائكة الجهات الشّمال و الجنوب و الصّبا و الدّبوران يجولوا على هذه السّلالة من طين فابرؤها و انشأوها ثمّ جزّؤها و فصّلوها و أجروا فيها الطّبائع الاربع المرّتين و الدّم و البلغم فجالت الملائكة عليها و أجروا فيها الطّبائع الاربع فالدّم من ناحية الصّبا، و البلغم من ناحية الشّمال، و المرّة الصّفراء من ناحية الجنوب، و المرّة السّوداء من ناحية الدبور، و استقلّت النّسمة و كمل البدن و قد أسقطنا آخرت الحديث؛ و بهذا المضمون أخبار كثيرة.

و لمّا كان قصّة آدم عليه السلام و خلقته و أمر ملائكة بسجدته و اباء ابليس عن السجود و هبوطه عن الجنّة و بكاؤه في فراق الجنّة و فراق حوّاء و خلقه حوّاء من ضلع الجنب الا يسر منه و غروره بقول الشّيطان و حوّاء و كثرة نسله و حمل حوّاء فى كلّ بطنٍ ذكراً و أنثى و تزويج أنثى كلّ بطنٍ لذكر البطن الآخر من مرموزات الاوائل؛ و قد كثر ذكره فى كتب السّلف خصوصاً كتب اليهود و تواريخهم و ورد اخبارنا مختلفة فى هذا الباب اختلافاً كثيراً مرموزاً بها الى مارمزوه و من اراد ان يحملها على ظاهرها تحيّر فيها، و من رام ان يدرك المقصود بقوّته البشريّة و المدارك الشيطانيّة منها طرد عنها و لم يدرك منها الّا خلاف مدلولها.

تحقيق معنى الاسم و بيان تعليم آدم الاسماءِ كلَّها و بيان اللّطائف المندرجة فى الاية الشّريفة

[وَ عَلَّمَ آدَمَ الاسْمٰاءَ كُلَّهٰا]اعلم انّ اسم الشئ مادلّ عليه مطلقاً او باعتبار بعض صفاته سواء كانت الدّلالة و ضعيّة او غير وضعيّة، و سواء كان الدّالّ لفظاً او نقشاً او مفهوماً ذهنيّاً او موجوداً عينيّاً.

و لمّا كانت الدّلالة مأخوذة في الاسميّة فكلّما كانت الدّلالة اقوى كانت الاسميّه اشدّ فالدّلالة الوضعيّة الّتي هي في الالفاظ و النّقوش لمّا كانت محتاجة الى أمر آخر هو وضع واضع كانت اضعف.

فالاسميّة في الدّلالة الوضعيّة اضعف الاسميّات، و المفهوم الذهنيّ لضعفه في نفسه و اختفائه عن المدارك بحيث أنكره بعضٌ.

و قالوا: انّ العلم الحصوليّ ليس بحصول صورة من المعلوم في ذهن العالم بل هو بالاضافة بين العالم و المعلوم.

و قال بعض المحقّقين انّه بشهود العالم صورة المعلوم في عالم المثال عن بعد او بشهوده ربّ نوع المعلوم عن بعد اضعف الاسماء أيضاً، فبقى ان يكون الموجود العينيّ المدرك لكلّ احد الدّالّ على غيره بالطّبع كاملاً في الاسميّة.

و نحن الاسماء الحسنى، و لا اسم اعظم منّي، و بأسمائك التّي ملأت أركان كلّ شيىءٍ، و غير ذلك من كلماتهم تدلّ على اعتبار الاسميّة للأعيان الموجودة.

و اهل العرف لمّا كان نظر هم الى المحسوسات غير متجاوزٍ عنها لا يعرفون من اطلاق الاسم سوى اللّفظ و النّقش لغفلتهم عن حصول مفهوم من

المسمّى فى الذّهن فضلاً عن اعتبار الاسميّة له.

و لاحتجابهم عن دلالة الاعيان على غيرها و عن كونها مرايا للحقّ الاوّل تعالى، و الاسم من حيث الاسميّة و كونه عنواناً و مرأةً للمسمّى لا حكم له بل الحكم بهذا الاعتبار للمسمّى.

و قد يعتبر الاسم من حيث نفسه من غير اعتباره مرأةً لغيره و له بهذا الاعتبار حكمٌ فى نفسه و يحكم عليه و به.

و الاخبار الدّالّة على انّ عابد الاسم كافرٌ و عابد الاسم و المعنى مشركٌ و عابد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته الّتى وصف بها نفسه موحّد ناظرة الى الاسماء العينيّة او الموهومات الذّهنيّة.

و مشيرة الى هذين الاعتبارين، قولُه تعالى: **ان هى الّا اسماءٌ سمّيتموها انتم و آباؤكم ماأنزل الله بها من سلطانٍ.**

يعنى ما جعلتموها معبوداتٍ او مطاعين ليست الّا اسماء لا ينبغى ان ينظر اليها و يحكم عليها انتم و آباؤكم جعلتموها مسمّياتٍ و منظوراً اليها و محكوماً عليها بالمعبوديّة او المطاعيّة ما أنزل الله بها من ذلك الاعتبار سلطاناً و حجّة و تعليم الشيىء اعطاء العلم له.

سواء كان بنحو الاعداد و التّسبيب كالتّعليم البشرىّ او بنحو الافاضة كتعليم الله تعالى و علم الشيئ ظهوره على النّفس بنفسه كالعلم الحضورىّ او بصورته الحاصلة فى النّفس.

او فى عالم المثال، او فى ربّ النوع على الاختلاف فيه كالعلم

الحصوليّ سواء كان بالشّعور البسيط او بالشعور التّركيبيّ فمعنى علّم آدم الاسماء كلّها أفاض و أودع علم الموجودات وصورة كلّ منها و انموذجه من حيث هى أسماء مرايا للحقّ تعالى شأنه لا من حيث هى مسمّيات لعدم تحدّد آدم بحدٍّ حتّى يصير واقفاً فى ذلك الحدّ.

و يكون المعلوم فى ذلك الحدّ مستقلاً عنده فى الوجود و مسمّى لا اسماً لغيره فالتّعبير عن الموجودات بالاسماء للاشعار بعدم وقوف آدم عليه السلام دون الوصول الى الله و التأكيد بلفظ كلّها للاشارة الى انّ الجميع مودعة فى وجود آدم بحيث لا يشذّ عن حيطة وجوده شيئ من الاشياء.

و ما قلنا انّه أودع صورة الاشياء و أنموذجها انّه هو بحسب أفهام العوامّ و الّا فحقيقة كلّ شيئ عند آدم عليه السلام و الاشياء كلّها دقائق لحقائق الّتى أودعها الله تعالى فى آدم عليه السلام.

و لمّا كان الملائكة متحدّدين و كان الاشياء بالنّسبة اليهم متحدّدة و محكوماً عليها بوجهٍ جعلها تعالى فى معرض العرض على الملائكة للاشعار بمحدوديّتهم فى صورة المسمّيات المستقلاّت من غير اعتبار الاسميّة لها بار جاع ضمير ذوى العقول اليها تغليباً او باعتبار كون الاشياء بالنّسية اليه تعالى عقلاء.

فانّ ارجاع الضّمير الى الاسماء و اعتبار كونها عقلاء اسقاط لاعتبار الاسميّة لها بخلاف ايقاع العلم على الاسماء بعنوان الاسميّة.

[ثُمَّ عَرَضَهُمْ] اى عرض الاسماء كما عرفت فلاحاجة الى تكلّف

ارجاع الضّمير الى المسمّيات المفهومة بالالتزام بل تكلّف ارجاع الضّمير الى المسمّيات يذهب باللّطائف المودعة فى تعليق الفعل على الاسماء و ارجاع ضمير ذوى العقول اليها.

كما عرفت [عَلَى الْمَلائِكَةِ] اى ملائكة الارض لانّهم المستغربون خلافة آدمعليه‌السلام.

او على الجميع ليظهر على الجميع ليظهر سعة آدمعليه‌السلام و احاطته و استحقاقه الخلافة على جميعهم.

فانّ المقرّبين من الملائكة و ان كانوا محيطين عالمين من آدمعليه‌السلام ظاهره و باطنه و ما فيه بالقوّة لكنّ حقائق الاسماء الآلهيّة الّتى هى فى مقام المشيّة مختفية عليهم مع انّ آدمعليه‌السلام بعلويّته عالم بها جامع لها و بتلك الحقائق يستحقّ الخلافة عليهم.

و باعتبار ذلك المقام ورد عنهمعليهم‌السلام على ما نسب اليهم: روح القدس فى جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباركورة.

و ورد انّ جبرئيلعليه‌السلام قال لمحمّدٍصلى‌الله‌عليه‌وآله ليلة المعراج: لودنوت أنملةً لا حترقت.

و المراد بالعرض عليهم اظهار حقائقهم فى العود الى الله لا فى النّزول من الله و لذا كان ذلك العرض بعد تعليم آدمعليه‌السلام جميع الاسماء فانّ للاشياء بواسطة عروج آدمعليه‌السلام عروجاً بأنفسها فى صراط الانسان مضافاً الى عروج أسمائها مع االانسان و عطف العرض بثمّ على تعليم الاسماء لآدمعليه‌السلام مشعر به.

وورد الخبر انّه عرض أشباحهم و هم أنوار فی الاظلّة [فَقٰالَ اَنْبِؤُنی بِاَسْمٰاءِ هٰؤُلاٰءِ] الاسماء هیهنا بمنزلة العلم فی آدم یعنی أنبؤنی بأنموزج کلّ من هؤلاء الحقائق المتکثّرة الموجودة المتضادّة من وجودکم حتّی تستحقّوا الخلافة فی المتضادّات.

فانّ الخلیفة لابدّ ان یکون له سنخیّة مع المستخلف علیه و لیس فی وجودکلٍّ انموذج واحد فلا یخبر کلّ منکم الاّ باسم واحد منهم فأخبرونی بأسماء الجمیع.

[اِنْ کُنْتُمْ صٰادِقینَ] فی انکار خلافة آدمعليه السلام و استحقاق خلافتکم فرجعوا الی أنفسهم و أیقنوا انّهم قاصرون عن المجانسة مع الاضداد و عن المحاکمة بین المتخالفات، و عن العلم بالمتفاسدات، مقصّرون فی الاستعجاب و الاستخبار علی سبیل الانکار مفرّطون فی ادّعاء التّسبیح مع التّحمید و استحقاق الخلافة دون آدم فاعترفوا بذلك.

[وَ قٰالُوا سُبْحٰانَكَ] ای تنزّهت تنزّهاً عن النّقص و البعث و ان تسأل عمّا تفعل و اقتصروا علی التّسبیح لمّا علموا أنّهم لم یدرکوا حمده تعالی.

فانّ الحمد المضاف کما ادّعوه فی قولهم و نحن نسبّح بحمدك مستغرق و ادراك حمده المستغرق بادراکه فی جمیع مظاهره و قد علموا أنّهم عاجزون عن ادراك أکثر مظاهره.

[لاٰ عِلْمَ لَنٰا] ای لا اسم فی وجودنا من الاسماء [اِلاّٰ مٰا عَلَّمْتَنٰا] الاّ اسماً اعطیتناه و لمّا توهّم من قولهم: اتجعل فیها الی الآخر؛ و قولهم: و نحن

نسبّح الى الاخر؛ نسبة العلم و الحكمة الى أنفسهم و ظهر بعد ذلك عجزهم و انّ علمهم بالنّسية الى علم الله و حكمته كالعدم نفوا العلم عنهم اصالة و اثبتوا قدراً قليلاً من العلم لأنفسهم عارية و افادوا التزاماً.

انّ العلم اصالة منحصر فيه تعالى حصر افراد، و أكّدوا ذلك باثبات العلم و الحكمة له تعالى بطريق الحصر.

[فقالُوا اِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمَ الْحَكِيمُ] و لذا لم يأتوا بالعاطف، و العلم ظهور الشّيئ عند العقل بصورته على قول من يجعل العلم الحصولىّ بالصّورة الحاصلة من المعلوم عند العالم.

او بنفسه كالعلم الحضورىّ كعلنا بالصّور الحاضرة عندنا، او بحقيقته كعلم الحقّ تعالى بالاشياء بالعلم الذّاتىّ، و الحكمة قد تستعمل فيما للقوّة العلاّمة و قد تستعمل فيما للقّوة العمّالة، و قد تستعمل فى الاعمّ منهما، و هو اللّطف فى العلم و العمل.

و اللّطف فى العلم عبارة عن ادراك دقايق العلوم و الغايات المترتّبة المتعاقبة و اللّوازم القريبة و البعيدة، و اللّطف فى العمل عبارة عن القدرة على صنع ما يدركه من دقائق المصنوع.

و الحكمة العلميّة يعبّر عنها فى الفارسيّة «خرده بينى» و الحكمة العمليّة يعبّر عنها به «خرده كارى» و المراد بها هيهنا امّا المعنى الاعمّ او الحكمة العمليّة فقط.

[قالَ] تعالى بعد ظهور عجزهم و عدم استحقاقهم للخلافة [يا آدَمُ

أَنْبِئْهُمْ بِاَسْمٰائِهِمْ] حتّى يظهر فضلك عليهم و استحقاقك للخلافة دونهم فيظهر عندهم بطلان دعوييهم؛ انكار استحقاق خلافتك و اثبات استحقاق الخلافة لا نفسهم.

و المراد بالانباء ليس الاخبار باللّسان بل اظهار الاسماء من وجوده كما عرفت سابقاً.

[فَلَمّا أَنْبَأَهُمْ بِاَسْمٰائِهِمْ] و رأوا انّه جامع لاسماء الكلّ بوجوده الجمعىّ و رأوا انموذج كلٍّ فيه.

بل رأوا انّ حقيقة كلّ الاشياء الامكانيّة هو آدم عليه السلام بوجهٍ، و انّ كلّ الحقائق منطوٍ فيه بوجهٍ و الكلّ رقائق له، و عرفوا انّ آدم عليه السلام هو الّذى يستحقّ الخلافة فى الارض و على جميع الملائكة.

[قٰالَ اَلَمْ اَقُلْ لَكُمْ] عند قولى انّى اعلم ما لا تعلمون [اِنّي اَعْلَمُ غَيْبَ السَّمٰوٰاتِ وَ الاَرْضِ] الغائب عنكم منهما و هو ملكوتهما او الغائب عنهما و من جملته جامعيّة الانسان لما له علامة الامكان [وَ اَعْلَمُ مٰا تُبْدُونَ] من اظهار استعجاب خلافة آدم و استحقاقكم الخلافة دونه و سائر صفاتكم الظّاهرة عليكم و على غيركم و مقدار علومكم الظّاهرة.

[وَ مٰا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ] من النّقائص الّتى لا شعور لكم بها و لا ينظر عليكم الّا بعد اختياركم باستعلامكم كما فعلنا و ليس المراد ماتكتمون بالشعور و الارادة فانّه يستلزم نسبة النّفاق و اعتقاد جواز الجهل عالى الله الى الملائكة و للاشارة الى ما فسّرنا كنتم.

لانّه يدلّ على انّ الكتمان كان ثابتاً دائماً لهم، و يجوز ان يراد بما يكتمون ما كتمه الشّيطان من الاباء عن السّجدة لآدم عليه السلام لو أمر به او من المخالفة و العناد لآدم عليه السلام المكمون فيه، و نسبته الى الملائكة لكونه فيهم و مشتبهاً بهم، و يجوز ان يراد اعمّ منه و ممّا ذكر اوّلاً.

و هذا القول منه تعالى، امّا تفضيلٌ لما أجعل عند قوله:**انّى اعلم مالا تعلمون**، او كان هذا القول مذكوراً مع قوله **انّى اعلم مالا تعلمون** لكنّه تعالى اسقطه حين الحكاية.

و يحتمل ان يكون قوله: **اعلم ماتبدون** حالاً بتقدير اَنَا او عطفاً على الم اقل محكيّاً بالقول الاوّل، و يجوز ان يكون قوله: **انّى اعلم غيب السّموات** مستأنفاً غير محكيٍّ بالقول.

[**وَ اِذْقُلْنَا**] عطفٌ على قوله اذ قال ربّك اى اذكر او ذكّر حتّى تعلموا انّ جميع ما فى الارض خلق لكم اذ قلنا [**لِلْمَلاٰئِكَةِ**] اى لملائكة الارض على ماورد فى أخبارنا.

فانّ مرتبة آدميّة آدم عليه السلام مسجودة لملائكة الارض او للملائكة جميعاً على ماسبق انّ آدم عليه السلام بعلويّته مسجودٌ لجميع الملائكة.

و قد ورد فى أخبارنا انّ الله أمر الملائكة بسجدة آدم عليه السلام لكون نور محمّدٍ صلى الله عليه و آله و علىٍّ عليه السلام و عترتهما عليهم السلام فى صلبه.

[**اسْجُدُوا لِآدَمَ**] السجدة غاية الخضوع و التّذلّل و الانقياد للمسجود، و لمّا كان غاية التّذلّل السّقوط على التّراب عند السمجود صارت السّجدة

اسما لسجدة الصّلوة في الشّريعة و المراد بالسّجدة هيهنا التّذلّل تحت أمر آدم عليه السلام و التّسخّر له بحيث يكون بالنّسبة الى كلّ منهم اذا أراد شيئاً ان يقول له كن فيكون، و تسخّر الملائكة و سجدتهم لآدم عليه السلام دون ابليس نظير تسخّر القوى لادم في العالم الصّغير دون الوهم الّذي هو الشّيطان في هذا العالم.

[فَسَجَدُوا اِلَّآ اِبْلِيسَ] افعيل من أبلس اذا يئس من رحمة الله او من أبلس اذا تحيّر و اضطراب، او من أبلس اذاندم لانّ فعله فعل ينبغي ان يندم عليه.

او من أبلس اذاسكت و انقطع حجّته، و كأنّه لم يستعمل مجرّدة و قيل: انّه اسم أعجميّ و لذا لم ينصرف [اَبى وَ اسْتَكْبَرَ] من قبيل عطف السّبب على المسبّب [وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ] يعني انّ فطرته كانت فطرة الكفر و الاباء و ترك الطّاعة لا انّ الكفر طرأ عليه بعد ان كان مؤمناً؛ اذ قوّة الاباء عن النقياد كانت ذاتيّة له بحيث لو طرأ الانقياد كما روى شيطاني أسلم على يدى كان الانقياد كأنّه عرضيّ عرض له.

تحقيق مراتب العالم و كيفيّة خلق الاجنّة و الّشياطين

اعلم انّ الوجود كما مرّ له مراتب؛ مرتبةٌ منه غيبٌ مطلق لا خبر عنه و لا اسم و لا رسم و هو الوجوب الذّاتيّ الّذى يخبر عنه بعنوان مقام ظهوره بالوجوب الذّاتيّ، و مرتبةٌ منه فعل الواجب و ظهوره و معروفيّته و في تلك المرتبة يظهر تمام صفاته و اسمائه.

و تلك المرتبة باعتبار كونها عنواناً له تعالى بأسمائه تسمّى بالواحديّة، و باعتبار كونها اقتضاءً لا يجاد العالم تسمّى بالمشيّة، و باعتبار كونها نفس ايجاد العالم تسمّى بفعله، تعالى و باعتبار كونها جامعة لتمام الاسماء و الصّفات بوجدٍ واحدٍ جمعيٍّ تسميّ بالله.

و باعتبار كونها مجمعاً لتمام الموجودات بنحو الاحاطة تسميّ بعليّ عليه السلام و بهذين الاعتبارين تسمّى بالعرش و الكرسيّ و لها أسماءٌ أُخر غير هذه.

و مرتبةٌ عنه عالم المجرّدات ذاتاً و فعلا و ينقسم الى العقول و الارواح المعبرّ عنهما فى لسان الشّريعة بالملائكة المهيمنين و بالصّافّات صفّاً، و يسمّهيما الفلاسفة بالعقول الطّوليّة و العقول العرضيّة، و ارباب الانواع و ارباب الطّلسمات فى اصطلاح حكماء الفرس الّتى قرّرها الشرع عبارة عن العقول العرضيّة، و مرتبةٌ منه عالم المجرّدات فى الذّات لا فى الفعل و تسمّى بالمدبّرات امراً.

و ينقسم الى النّقوش الكلّيّة و النّفوس الجزئيّة يعنى اللّوح المحفوظ و لوح المحو و الاثبات، و مرتبةٌ منه عالم المثال النّازل المعبّر عنه بجابلقا الواقع فى جانب المغرب و فيه صورة كلّ ما فى عالم الطّبع بنحو أعلى و اشرف، و ظهور المحو و الاثبات اللّذين فى النّفوس الجزئيّة فى هذا العالم، و البداء الّذى ذكر فى الاخبار هو فى هذا العالم، و قوله تعالى: ما تردّدت فى شيىءٍ كتردّدى فى قبض روح عبدى المؤمن؛ انّما يظهر فى هذا العالم، و الرّؤيا الصّادقة تكون بالاتّصال بهذا العالم و شهود ما سيقع بصورته فيه محتاجة الى التّعبير او غير محتاجة مرتبةٌ منه عالم الماديّات من سماواته و سماويّاته و عنصره و

عنصريّاته.

و هذا العالم مجمع الاضداد و مورد المتخالفات و مصدر المتباغضات و مصرع الهلكى و مصعد السّعداء، و فيه وقع تعليم آدم الاسماء و خلافته على ما فى الارض و السّماء، و مرتبةٌ منه عالم الجنّة و الشّياطين و هو أسفل العوالم و أبعدها عن الله و هو محلّ الاشقياء من الانسان و فيه الجحيم و عذاب الاشرار و هو فى مقابل المثال العالى، و وجود الجنّة و الشّياطين كوجود الملائكة الّذين هم ذووا الاجنة مجرّد عن المادّة.

و لذا يقدرون على التّشكّل بالاشكال المختلفة و التّصرّف فى عـالم الطّبع مثل الملائكة، و يتراءى انّهم اقوى وجوداً من عالم الطّبع لتجرّدهم عن التّقيّد بالمادّة و المكان و الزّمان و اطّلاعهم على ما لايطّلع عليه الانسان من الماضى و الاتى و ممّا لميكن حاضراً فى مكانهم.

لكنّ العناصر و العنصريات للاستعداد للخروج عن التّقيّد بـالزّمان و المكان و المادّة و التحاقهم بالملأ الاعلى و المقرّبين من الله اقـوى وجـوداً و اقرب من الله، و ينقسم اهل الملكوت السّفليّ الى من هو فى غاية البعد عن الله و عن استعداد قبول رحمة الله بحيث كأنّ الحرمان عـن الرّحـمة ذاتـيّ له و هـم الشّياطين و ذرّيّتهم و الى من هو ليس فى غاية البعد عن المادّة و استعدادها للرّحمة و هم الجنّة.

و هذا العالم تحت عالم الطّبع كما انّ عالم الملائكة فوقه، و فى الاخبار اشاراتٌ الى ما ذكرنا من عالم الجنّة و صفاتها و أقسامها و هذا آخر العوالم فى نزول الوجود من الله، و امّا فى صعود الوجود الى ما منه بدىء فالمبدأ المادّة و

العناصر و ان كان الجنّة و الشّياطين قد يتقرّبون و يتصاعدون عن مهابطهم البعيدة لكن صعودهم الى حدّ محدود لايتجاوزونه بخلاف صعود المادّيّات.

فأنّه لا حدّ لها و لاوقوف و اولى درجات صعود العناصر امتزاجها و كسر سورة كلّ بحيث ارتفع التّمييز بينها.

و ثانيتها حصول المزاج و الصّورة النّوعيّة فيها و الوحدة الحقيقيّة لها و يسمّى الحاصل جماداً؛ و هو امّا واقفٌ او واقع فى طريق النّبات.

و ثالثتها حصول النّفس النّباتيّة فيها و ظهور آثارٍ مختلفة و افعالٍ متخالفةٍ عنها و يسمّى الحاصل نباتاً و هو اِمّا بشرط لا او بشرط شيىءٍ فى طريق الحيوان.

و رابعتها حصول النّفس الحيوانيّة فيها و ظهور الحسّ و الحركة الاراديّة عنها؛ و الحاصل امّا موقوفٌ على حدٍّ او غير موقوفٍ على حدٍّ او غير موقوفٍ بل واقع فى طريق الانسان.

و خامستها حصول النّفس الانسانيّة و ظهور الادراكات الكبيّة عنها، و لا وقوف للحاصل بحسب التّكوين ان كان بحسب الاختيار لأفراده وقوفات عدد وقوفات أنواع الجماد و النّبات و الحيوان، و عدد وقوفات افراد كلّ نوع منها.

و مقامات صعود نفس الانسان و درجات عروجها بعد ذلك غير متناهيةٍ، و اوّل مقامات صعودها بعد ذلك عروجها الى الملكوت الحاصلة بدرجاتها، او نزولها الى الملكوت السّفلى بدركاتها، و الملكوت الحاصلة بعد صعود العناصر عن المقام البشرىّ يسمّى بجابلسها و هو مقابلٌ لجابلقا.

و جميع ما في هذا العالم يحصل في جابلسا ثانياً كما كان حاصلاً في جابلقا قبل هذا العالم، و ما يحصل في جابلسا يكون مُدبراً عن هذا العالم كما انّ ما حصل في جابلقا كان مقبلاً على هذا العالم.

و لهذا لم يكن لما في جابلسا ظهور في هذا العالم كما كان ما حصل في جابلقا لابدّ من ظهوره في هذا العالم.

و امّا البرزخ الّذى هو طريق مشترك بين الملكوت العليا و دار السّعداء و الملكوت السّفلي و دار الاشقياء، فهو معدود من صُقع الملكوت و ليس مقام مقرّ حتّى يعدّ مقاماً و عالماً بنفسه لانّ السّعيد و الشّقيّ لابدّ من سلكوهما عليه الى الاعراف.

و الاعراف آخر البرازخ و منه طريق الى الملكوت العليا و طريق آخر الى الملكوت السّفلي و سمّي الاقدمون البرزخ بهور قوليا و هذه المدينة هي الّتي لهاالف الف باب و يدخلها كلّ يوم مالا يحصى من خلق الله، و يخرج مثل ذلك، و هور قوليا و جابلقا و جابلسا غير مجرّدة عن التّقدّر و فوقها عوالم مجرّدة عن التّقدّر ايضاً.

و اعلم ايضاً انّ النّور العرضيّ الّذى به يستضييء السّطوح معرّف بأنّه ظاهرٌ بذات مظهرٌ لغيره و هذا التّعريف في الحقيقة للوجود و هو اولى به من النّور العرضيّ.

فانّ النّور ظاهر للابصار مظهر لغيره على الابصار لاعلى سائر المدارك، و ظهوره ليس بذاته و بمهيّته النّوريّة بل بوجوده فالنّور بما هو مهيّة من الماهيّات ليس ظاهراً بنفسه بل هو بما هو وجود ظاهر بنفسهاى بجزئه الّذى

هو الوجود لا بالجزء الآخر و لا بالمجموع بخلاف الوجود فانّه بسيط ظاهر بذاته لا بشيىء آخر مظهر لغيره الّذى هو المهيّة ايّة مهيّة كانت و مظهر لنقيضه الّذى هو العدم، و ظهوره ليس على مدرك واحد بل هو مظاهر و مظهر لكلّ الاشياء على جميع المدارك فهو اقوى فى النّوريّة من النّور العرضىّ.

و كما انّ النور العرضىّ اذا قابله جسم صلب كثيف غير شفيف ينفذ النّور فيه على استقامته سواء كان صيقليّاً كالبلّور او غير صيقلىّ كغيره من الاحجار الصّلبة و اجتمع النّور فيه و تراكم ظهر منه آثار غير النّوريّة مثل النّار الحاصلة خلف البلّورة اذا قابلت نور الشّمس و النّار المكمونة فى الاحجار الكبريّتيّة و غيرها كذلك النّور الحقيقىّ اذا قابله مالم ينفذ فيه على الاستقامة كالمادّة القابلة الّتى لا جهة فعليّة فيها سوى القوّة.

و عالم الاجسام الّذى ليس فيه الاّ جهة القبول لا الفاعليّة و اجتمع الوجودات الضعيفة و الكثرات البعيدة من الوحدة حصل من اجتماع الانوار نار مكمونة فيه او خلفه و تعلو بتلك النّار نفس مناسبة لها شريرة امّا بعيدة عن الخير ظاهرة النّاريّة نظيرها النّار الظّاهرة خلف البلّورة البعيدة من الجسم المستنير.

او قريبة من الخير نظيرها النّار المكمونة فى الاحجار، و القسم الاوّل الشّياطين و القسم الثّانى الجنّة ففى النّور نار مكمونة و النّار نور مكمون او ظاهر.

فعلى هذا لا حاجة الى تأويل الايات و الاخبار الدّالّة على خلق الشّياطين و الجنّة من النّار كما فعلته الفلاسفة، و لا الى تصحيحها بتجويز

خلقها فی کرة الدّخان المنا فی لکثیر من قواعدهم و لکثیر من آثار الشّیاطین الّتی ذکروها فی الشّریعة، و لا الی انکار وجودهم الاّ بالتّأویل، و لا الی جعلهم نوعاً من الملائکة.

فانّ الملائکة خلقوا من النّور و هم خلقوا من النّار و ان کان لهم نوریّة کنوریّة النّار المختلفة، و کون ادم مخلوقاً من الطّین باعتبار انّ التّراب و الماء غالبان فی مادّته و الاّ فمادّته مرکّبة من العناصر الاربعة.

فهرستهای پنجگانه

آثار

اشخاص

اقوام

اماكن

تعابیر عرفانی

مراکز

فهرست ترجمه‌ی فارسی اخبار

فهرست متن عربی اخبار

فهرست ابیات

جمله صحرا مار و کژدم پر شود چون که جاهل شاه حکم مُر شود ۷۹

چون ملائك گوی لا علم لنا تا بگیرد دست تو علّمتنا ۷۹

گر در این مکتب ندانی تو هجی همچو احمد پرّی از نور حجی ۷۹

ای برادر! تو همین اندیشه‌ای مابقی تو استخوان و ریشه‌ای ۸۷

گر گل است اندیشه‌ات؛ توگلشنی ور بود خاری، تو هیمه گلخنی ۸۸

این خیالات محال و این صور فضله‌ی شیطان بود بر آن حجر ۸۸

شرم بادت زانکه داری ای دغل سنگ استنجای شیطان در بغل ۸۸

تو به غیر علم عشق، ار دل نهی سنگ استنجا به شیطان می‌دهی ۸۹

دل که فارغ شد ز مهر آن نگار سنگ استنجای شیطانش شمار ۸۹

فاغسلوا یا قوم عن لوح الفؤاد کلّ علم لیس ینجی فی المعاد ۸۹

خاک شو مردان حق را زیر پا خاک بر فرق حسد کن همچو ما ۹۷

خود طواف آنکه او شه بین بود فوق قهر و لطف و کفر و دین بود ۱۰۲

زان نیامد یك عبارت در جهان بس نهانست و نهانست ونهان ۱۰۲

زانکه این اسما و الفاظ حمید از گلابه آدمی آمد پدید ۱۰۲

علّم الاسماء بد آدم را امام لیك نی اندر لباس عین و لام ۱۰۲

چون نهاد آن آب و گل بر سر کلاه گشت آن اسما جانی رو سیاه ۱۰۲

که نقاب حرف دم در خود کشید تا شود بر آب و گل معنی پدید ۱۰۳

روز و شب در جنگ و اندر کشمکش کرده چالیش اوّلش با آخرش ۱۱۰

از صفای می و لطافت جام در هم آمیخت رنگ جام و مدام ۱۱۳

همه جام است و نیست گوئی می یا مدام است و نیست گوئی جام ۱۱۳

اَنَا مَنْ اَهْویٰ و مَنْ اَهْویٰ اَنَا نَحْنُ روحانِ حَلَلْنابدنا

من کیم؟ لیلی؛ و لیلی کیست؟ من مایکی روحیم، اندر دو بدن ۱۱٤

حلول و اتّحاد اینجا محال است که در وحدت، دویی عین ضلال است ۱۱۵

آنجا که تویی؛ چو من نباشد کس محرم این سخن نباشد ۱۱۵

مأخذ و منابع